افادات

حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ
بانی دارالعلوم دیوبند

شارح

مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ناشر
مکتبہ حجاز دیوبند ضلع سہارنپور

کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟

شرح

توثیق الکلام والدلیل المحکم

افادات

حجۃ الاسلام، امام ربانی

حضرتِ اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ

بانیٔ دارالعلوم دیوبند

شارح

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

استاذ دارالعلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ حجاز دیوبند ضلع سہارن پور (یو، پی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ طبع جدید

حضرت نانوتوی قدس سرہ کی کتاب توثیق الکلام فی الإنصات خلف الإمام کی شرح: "کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟" میری پرانی تصنیف ہے۔ پہلی بار یہ کتاب ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۹۷۷ء میں طبع ہوئی تھی، پھر مسلسل چھپتی رہی، جس کی وجہ سے اس کی پلیٹیں گھس پٹ گئیں، تو میں نے اس کو کمپیوٹر کتابت سے آفسیٹ پر لانے کا ارادہ کیا، پروف ریڈنگ کے وقت کچھ معمولی لفظی تبدیلی کی گئی، اور کہیں کہیں حواشی بڑھائے گئے، جو ان شاء اللہ مفید ہوں گے۔

کتاب کے شروع میں، میں نے اپنا ایک مضمون: "فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے" اضافہ کیا ہے۔ یہ مضمون ایک قیمتی کتاب: حدیث اور اہل حدیث مؤلفہ مولانا انوارِ خورشید صاحب کا مقدمہ ہے، جس کو مکتبہ مدنیہ دیوبند نے شائع کیا ہے۔ اس مضمون سے بہت سی اہم باتیں سمجھنے میں مدد ملے گی، مثلاً فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے، اہل حدیث (غیر مقلدین) کون لوگ ہیں؟ اہل السنہ والجماعہ اور حقیقی اہل حدیث کون حضرات ہیں؟ اور تقلید شخصی کیوں ضروری ہے؟ اور غیر مقلد، غیر مقلد ہیں یا مقلد؟

دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اصل کتاب کی طرح اس مختصر مضمون کو بھی نافع بنائیں۔ وصلی اللہ علی النبی الکریم والحمد للہ رب العالمین

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری
خادم دار العلوم دیوبند
یکم ربیع الاول ۱۴۲۰ھ

فہرست مضامین

مقدمۃ الکتاب

کتاب کا آغاز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دنیائے اسلام کی عظیم ترین شخصیت

حجۃ الاسلام، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ

(تاریخ کے آئینہ میں)

(ولادت ۱۲۴۸ھ ۔ وفات ۱۲۹۷ھ)

مادۂ تاریخ وفات "وفاتِ سرورِ عالم کا یہ نمونہ ہے"

۱۲۹۷ھ

نام و نسب: نام نامی: محمد قاسم، تاریخی نام "خورشید حسین" (۱۲۴۸ھ)، والد بزرگوار کا نام: اسد علی، جد امجد کا اسم گرامی: شیخ غلام شاہ اور سلسلۂ نسب یہ ہے: ابن محمد بخش بن علاء الدین بن محمد فتح بن محمد مفتی بن عبد السمیع بن مولوی محمد ہاشم...... آگے سلسلۂ نسب سیدنا قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔

ولادت و وفات: ۱۲۴۸ھ = ۱۸۳۲ء میں بمقام نانوتہ آپ کی ولادت ہوئی اور ۴ جمادی الاولیٰ بروز پنجشنبہ ۱۲۹۷ھ = ۱۸۷۹ء بعد نمازِ ظہر، یہ آفتابِ رشد و ہدایت اور ماہتابِ علم و عرفان غروب ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ!

وطن: وطن مبارک قصبہ نانوتہ ہے، جو ایک چھوٹا سا آباد قصبہ ہے۔ دیوبند سے مغرب میں بارہ کوس، سہارنپور سے جنوب میں پندرہ کوس، گنگوہ سے مشرق میں نو کوس اور دہلی سے شمال میں ساٹھ کوس پر واقع ہے۔

آپ کے جدِ اعلیٰ مولانا محمد ہاشم صاحب شاہ جہاں بادشاہ کے مقرب تھے، انھوں نے نانوتہ میں قیام پذیر ہو کر اس کو ایک اسلامی قصبہ کی حیثیت عطا کی اور یہیں یہ دُودمان ہاشمی بڑھتا رہا اور یہیں عالمِ اسلام کی قسمت کا ستارہ چمکا یعنی حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اس عالمِ رنگ و بو میں قدم رنجہ فرمایا۔

بچپن: بچپن میں آپ نے خواب دیکھا کہ آپ اللہ پاک جل شانہ کی گود میں بیٹھے ہیں۔ آپ کے دادا صاحب نے تعبیر دی کہ اللہ پاک تم کو علم عطا فرمائے گا، اور بہت بڑے عالم ہوگے، اور نہایت شہرت ہو گی...... لڑکپن میں آپ ذہین، طبّاع، بلند ہمت، تیز، وسیع حوصلہ، جفاکش، جری اور چست وچالاک تھے۔ مکتب میں اپنے سب ساتھیوں میں ہمیشہ اول آتے، شعر گوئی کا شوق وذوق تھا، اپنا کھیل اور بعض قصے نظم فرماتے اور لکھ لیتے۔

تعلیم: ابتدائی تعلیم نانوتہ کے مکتب میں پائی، پھر دیوبند میں مولوی مہتاب علی صاحب کے مکتب میں عربی شروع کی۔ مولوی صاحب نے فراستِ ایمانی اور ظرافتِ طبعی سے آپ کا لقب "علم کی بکری" رکھا تھا، جو آپ کے علمی شغف کا آئینہ دار ہے...... پھر سہارنپور میں مولوی محمد نواز صاحب سے کچھ پڑھا...... پھر ۱۲۵۹ھ کے آخر میں مولانا مملوک علی صاحبؒ کے ہمراہ دہلی تشریف لے گئے، اور ان سے کافیہ شروع کیا اور چار پانچ سال میں تعلیم پوری کی...... حدیث شریف حضرت مولانا شاہ عبد الغنی صاحب مجددی رحمہ اللہ[1] سے پڑھی...... دہلی جانے کے بعد پڑھنے میں آپ ایسے چلے کہ کسی میں ساتھ چلنے کی ہمت نہ رہی۔ معقولات کی مشکل ترین کتابیں ایسے پڑھتے تھے جیسے حافظ، منزل سناتا ہے۔

۱؎ حضرت مولانا عبد الغنی بن ابی سعید بن عزیز القدر بن صفی القدر بن محمد عیسیٰ بن سیف الدین بن محمد معصوم بن احمد (مجدد الف ثانی رحمہ اللہ) عُمَرِی. مُجَدِّدِی، مصنف انجاح الحاجة فی حل سنن ابن ماجة ولادت دہلی میں ۱۲۳۵ھ میں اور وفات مدینہ منورہ میں ۱۲۹۶ھ میں ہوئی ۱۲

بیعت: قیامِ دہلی کے زمانہ میں حضرت مولانا حاجی امداد اللہ صاحب تھانوی ثم مکی رحمہ اللہ سے بیعت کی اور سلوک شروع کیا۔

صفات: اللہ پاک نے آپ کو ایک ہیبت عنایت فرمائی تھی، جس کی وجہ سے ہر کسی کو آپ کے سامنے بولنے کا حوصلہ نہ تھا، اگرچہ آپ نہایت خوش مزاج، عمدہ اخلاق والے تھے۔ آپ کا مزاج تنہائی پسند تھا۔ اول عمر ہی سے اللہ پاک نے آپ کو یہ بات عطا فرمائی تھی کہ اکثر خاموش رہتے، اس لئے ہر کسی کو کچھ کہنے کا حوصلہ بھی نہ ہوتا تھا...... آپ نہایت سخی اور فیاض طبیعت تھے۔ مزاج میں مہمان نوازی اور سخاوت غالب تھی۔ اہلیہ محترمہ بھی نہایت سخی اور دست کشادہ تھیں اور آپ کی مہمانداری کو انہی کے سبب سے رونق تھی۔ آپ خود فرماتے تھے کہ "ہماری سخاوت احمد کی والدہ کی بدولت ہے!"

ناموری سے نفرت: مدتوں آپ کا یہ حال رہا کہ لوگ "مولوی" کہہ کر پکارتے تو آپ نہ بولتے۔ البتہ نام لے کر پکارتے تو خوش ہوتے۔ تعظیم سے نہایت گھبراتے۔ ہر کسی سے بے تکلف رہتے۔ شاگردوں سے رفاقت کا تعلق رکھتے۔ اپنے لئے عالمانہ وضع پسند نہ کرتے اور اس پر بھی یہ فرماتے کہ:

"اس علم نے خراب کیا، ورنہ اپنی وضع کو ایسا خاک میں ملاتا، کہ کوئی بھی نہ جانتا!"

بشارتیں: طالب علمی کے زمانے میں آپ نے ایک خواب دیکھا تھا کہ آپ خانہ کعبہ کی چھت پر کھڑے ہیں۔ اور ہزاروں نہریں آپ سے نکل کر بہہ رہی ہیں۔ آپ کے استاذ مولانا مملوک علی صاحب نے یہ تعبیر دی کہ "تم سے علم دین کا فیض بکثرت جاری ہوگا"

آپ کے والد ماجد نے آپ کی بے روزگاری اور نوکری سے پہلو تہی کی شکایت آپ کے مرشد حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمہ اللہ سے کی، حاجی صاحب اس وقت تو ہنس کر چپ ہو رہے، مگر پھر کہلا بھیجا کہ

"یہ شخص ایسا ہونے والا ہے کہ وہ سو پچاس والے سب اس کی خادمی کریں گے۔اور ایسی شہرت ہوگی کہ اسی کا نام ہر طرف پکارا جائے گا۔اور تم تنگی کی شکایت کرتے ہو۔خداتعالیٰ بے نوکری ہی اتنا کچھ دے گا کہ ان نوکروں سے یہ اچھا رہے گا!"

اور آپ کے والد ماجد نے اپنی زندگی ہی میں اس پیشین گوئی کی تصدیق اپنی آنکھوں سے دیکھ لی......حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے آپ کی شان میں یہ بھی فرمایا ہے کہ:

"ایسے لوگ کبھی پہلے زمانہ میں ہوا کرتے تھے،اب مدتوں سے نہیں ہوتے!"

احوال زندگی: درسیات سے فارغ ہونے کے بعد، آپ نے مطبع احمدی دہلی میں تصحیح کتب کی ذمہ داری سنبھالی۔اس زمانہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ (محشی بخاری شریف) نے بخاری شریف کے آخر کے پانچ چھ پاروں کی حاشیہ نگاری کی خدمت آپ کو سپرد کی، جسے آپ نے بحسن وخوبی انجام دیا۔اس میں آپ نے یہ التزام کیا ہے کہ کوئی بات بے سندِ کتاب، محض اپنے فہم سے نہ لکھیں...... پھر انگریز اور اس کی استعماریت کے خلاف علَم جہاد بلند کیا، مگر حالات کی ناسازگاری سے ناکامی کا سامنا ہوا۔جب انگریز کا مکمل تسلط ہو گیا تو اس نے آپ کی گرفتاری کا وارنٹ جاری کیا۔ آپ چند دن روپوش رہ کر حج کے لئے روانہ ہوگئے۔جب حج سے واپسی ہوئی تو عام معافی کا اعلان ہو چکا تھا......

حج سے واپسی کے بعد آپ نے میرٹھ میں منشی ممتاز علی صاحب کے مطبع میں تصحیح کی خدمت انجام دینی شروع کی۔اور ساتھ ہی درس کا مشغلہ بھی جاری رکھا۔اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ڈالی گئی۔کچھ عرصہ بعد آپ دیوبند تشریف لے آئے اور ہر طرح مدرسہ کی سرپرستی فرمائی...... آپ سب کتابیں بے تکلف پڑھاتے تھے،اور ایسے ایسے مضامین بیان فرماتے تھے کہ نہ کسی نے

سنے، نہ دیکھے۔ہر فن میں عجیب وغریب تحقیقات بیان فرماتے تھے،جس سے اختلافات کی تطبیق،اور ہر مسئلہ کی تحقیق ہو جاتی تھی۔اور آج تک آپ کے فیض تعلیم کا اثر موجود ہے،گو کہ ذرّہ کو آفتاب سے کیا نسبت!...... پہلا حج آپ نے ۱۲۷۷ھ میں کیا۔اور سفر میں رمضان شریف میں، قرآن پاک حفظ کیا۔اور نماز میں سنایا۔دوسرا حج ۱۲۸۵ھ میں کیا اور تیسرا حج ۱۲۹۴ھ میں کیا۔اور واپسی میں، جہاز ہی میں، مرض شروع ہوا، جو بالآخر جان لیوا ثابت ہوا۔

اولاد: دو صاحبزادے،ایک حضرت مولانا محمد احمد صاحب رحمہ اللہ (سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند) دوسرے میاں محمد ہاشم صاحب اور تین صاحبزادیاں۔

تلامذہ: آپ کے تلامذہ بہت ہیں۔نامور یہ حضرات ہیں

(۱) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی قدس سرہ۔آپ نے اکثر کتابیں دارالعلوم دیوبند میں پڑھیں۔اور حدیث شریف حضرت نانوتویؒ سے پڑھی۔دارالعلوم نے سب سے پہلی دستارِ فضیلت آپ ہی کے سر پر رکھی ہے۔

(۲) حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی قدس سرہ (محشی سنن ابی داؤد) آپ مزاج میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے قدم بقدم تھے۔نہایت اعلیٰ استعداد تھی۔آپ نے بھی دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل فرمائی ہے۔

(۳) حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہوی قدس سرہ۔آپ سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کو بے حد محبت تھی اور آپ کو بھی حضرت سے کامل مناسبت تھی۔آپ ذکی اور اعلیٰ استعداد رکھتے تھے[1]

ان کے علاوہ بھی آپ کے بہت شاگرد ہیں۔اور آپ کے مریدوں اور شاگردوں میں جو فدائیت، جاں نثاری اور خادمیت کا جذبہ تھا، وہ کہیں نظر نہیں آتا۔حالانکہ آپ سب کے ساتھ دوستانہ اور برابری کا سا برتاؤ کرتے تھے اور اپنی تعظیم

۱؎ یہ تین حضرات حَسَنَینِ ثلاثہ کہلاتے تھے ۱۲

وتکریم سے بہت گھبراتے تھے[1]

کارنامے: وہ کارنامے جن سے آپ کی شخصیت زندۂ جاوید بن گئی، تین ہیں (۱)مدارس کا قیام بالخصوص دارالعلوم دیوبند کا اجراء (۲)ملک ومذہب پر حملوں کے خلاف جہادِ پیہم (۳) علمی خدمات...... ذیل میں ان کارناموں کی کچھ تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

مدارس کا قیام: ۱۸۵۷ء = ۱۲۷۴ھ میں جب تمام ہندوستان پر انگریز کا قبضہ ہو گیا اور سلطنتِ مغلیہ کا ٹمٹماتا چراغ گل ہو گیا، تو یہ ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے ایک سوالیہ نشان بن گیا۔ مسلمانوں نے انگریز کے پنجۂ استعماریت کا دباؤ، ہندوستان کے دوسرے باشندوں سے زیادہ محسوس کیا۔ کیونکہ فاتح اور مفتوح، قابض اور مقبوض، اور ہار جیت کا معاملہ مسلمانوں میں اور انگریزوں ہی میں ہوا تھا......شاہی دور میں جو علمائے کرام خدمتِ دین میں مشغول تھے، وہ یا تو باقاعدہ حکومت کے ملازم تھے یا وظیفہ یاب یا انعام یافتہ تھے اور چونکہ اپنا دور تھا اس لئے فارغ البالی اور خوش حالی عام تھی۔ کچھ علمائے کرام اپنے طور پر بھی خدمتِ دین میں مشغول تھے۔ وہ اپنے اپنے وطن میں درس وتصنیف اور وعظ وارشاد کا کام انجام دیتے تھے...... مگر انگریز کے تسلط کے بعد، اور اسلامی حکومت کے سقوط کے بعد نہ وہ سرپرستیاں باقی رہی تھیں، نہ وظائف اور انعام۔ فلاکت وافلاس نے الگ بدحال کر دیا تھا۔ اس لئے چمن اسلام میں خزاں کے آثار صاف نظر آرہے تھے...... کیونکہ علمائے اسلام کو اب فکرِ معاش کی فکر ہو گی۔ اس لئے اب اسلام کا مستقبل کیا ہو گیا؟ یہ ایک گہرا سوال تھا۔

مگر اللہ پاک جل شانہ کا پاک اور برحق ارشاد ہے کہ:

[1] یہ تمام احوال "سوانح عمری" مصنفہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی اولین صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند، سے ماخوذ ہیں۔

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا   جو لوگ ہمارے (دین کے) لئے جہدِ پیہم کرتے ہیں، ہم انکو اپنی راہیں سُجھاتے ہیں!

چنانچہ اللہ پاک نے اس وقت کے تمام بزرگوں کو بیک وقت یہ بات الہام کی کہ اب حفاظتِ اسلام اور بقاء دین کی صرف یہ صورت ہے کہ "چندہ کے مدارس" قائم کئے جائیں......اس الہام کا مطلب یہ تھا کہ علمائے کرام جو اب تک اپنی اپنی جگہوں پر خدمتِ دین کرتے ہیں، وہ اب اجتماعی شکل میں کام کریں۔ جس کا فائدہ ایک طرف تو یہ ہوگا کہ یہ مدارس ان کے لئے بقدرِ کفاف معاش کا انتظام کریں گے، جس کی وجہ سے وہ یکسوئی کے ساتھ خدمتِ دین میں مشغول رہ سکیں گے، اور دوسری طرف یہ فائدہ ہوگا کہ اگر کوئی عالم اپنی کسی مجبوری سے یا معاشی تنگی سے، یا زیادتی کی ہوس میں دینی کام چھوڑ بیٹھے گا، تو اس سے کوئی علمی چمن اجڑنے نہیں پائے گا، بلکہ اس کی جگہ دوسرا شخص آجائے گا، اور چمن پُر بہار رہیں گے اگرچہ مالی بدلتے رہیں گے...... اور چندہ سے مراد عمومی چندہ تھا، خصوصی چندہ نہیں تھا یعنی عام مسلمانوں کے ایک ایک پیسہ کے سہارے کام شروع کیا جائے۔ شاہی، نوابی، حکومتی یا کسی امیر کبیر کے چندہ پر تکیہ نہ کیا جائے، جس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر کسی وجہ سے بعض لوگوں کے چندے نہ ملے تو مدرسہ کو نقصان نہیں پہنچے گا، کیونکہ اس نقصان کی تلافی کچھ دوسرے حضرات کر دیں گے۔ نیز یہ عوام، جن میں سے ہر ایک کا چندہ اپنی جگہ معمولی ہوگا، اپنا کوئی غلط اثر مدرسہ پر ڈالنے کی کوشش نہیں کریں گے...... اور خصوصی چندہ پر مدرسہ کی بنیاد رکھنے میں پہلا نقصان تو یہ ہوگا کہ اگر کسی وجہ سے وہ خصوصی امداد نہ مل سکی، تو مدرسہ کے لئے موت وحیات کا سوال پیدا ہو جائے گا، دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ بے سروسامانی کی حالت میں جو رجوع الی اللہ کی دولت حاصل ہوتی ہے، وہ سرمایہ ہاتھ سے نکل جائے گا اور تیسری خرابی یہ ہوگی کہ اس خصوصی چندہ دینے والوں کی طرف سے دخل در معقولات کی نوبت بھی آتی رہے گی۔

غرض اس الہام کی روشنی میں بزرگوں نے ہندوستان میں مدارس کے قیام کا سلسلہ شروع کیا۔ البتہ اس وقت کچھ ایسے حضرات بھی تھے، جو یا تو اس الہام ہی کو نہیں سمجھے یا اس کی صحیح نوعیت نہیں سمجھے۔ اس لئے وہ بدستور علیحدہ علیحدہ خدمتِ دین کرتے رہے، مگر سہارے بغیر ستون کب تک کھڑا رہ سکتا ہے! آخر اس قسم کے سارے علمی چمن خزاں کا شکار ہو گئے۔ اور وہ تمام علماء رفتہ رفتہ فکرِ معاش کی نذر ہو گئے اور ان کے علمی اور اصلاحی کام بند ہو گئے...... اور جن لوگوں نے اس الہام کی صحیح نوعیت نہیں سمجھی، انھوں نے مدارس تو قائم کئے مگر در بدر پیسہ پیسہ مانگنے کو پسند نہیں کیا، بلکہ شاہی، نوابی یا کسی امیر کبیر کے خصوصی چندہ پر اپنے مدارس کی بنیاد قائم کی۔ اس قسم کے تمام مدارس بھی ایک عرصہ کے بعد، یا تو دم توڑ بیٹھے یا حکومتی ادارے بن گئے۔

مگر اللہ پاک جل شانہ کا بڑا فضل و کرم ہوا کہ ہمارے بزرگوں نے نہ صرف یہ کہ اس الہام کی اہمیت محسوس کی، بلکہ اس کی صحیح نوعیت بھی سمجھی۔ اور یہ امر واقعہ ہے کہ ہمارے حضرت رحمہ اللہ نے اس الہام کی اہمیت سب سے زیادہ محسوس کی اور اس کی صحیح نوعیت نہ صرف یہ کہ سمجھی، بلکہ اپنے قلم مبارک سے لکھ کر ہمیں دے بھی دی جو آج بھی بعینہٖ محفوظ ہے۔ اس کا عنوان ہے:

”وہ اصول جن پر یہ مدرسہ (دار العلوم دیوبند) اور نیز اور مدارسِ
چندہ مبنی معلوم ہوتے ہیں“

اس عنوان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ الہامی اصول صرف دار العلوم دیوبند کے لئے نہیں ہیں بلکہ تمام ”مدارس چندہ“ کے لئے ہیں، جن کے اجراء کا الہام ہوا تھا...... پھر اصول نمبر ۶ و ۷ و ۸ ملاحظہ فرمائیں۔

(۶) اس مدرسہ میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں، جب تک یہ مدرسہ، ان شاء اللہ، بشرطِ توجہ الی اللہ، اسی طرح چلے گا۔ اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہو گئی، جیسے جاگیر یا کارخانۂ تجارت یا کسی امیر محکم القول کا وعدہ، تو پھر یوں

نظر آتا ہے کہ یہ خوف و رجاء...... جو سرمایۂ رجوع الی اللہ ہے...... ہاتھ سے جاتا رہے گا۔ اور امدادِ غیبی موقوف ہو جائے گی اور کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا...... القصہ آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک نوع کی بے سر و سامانی ملحوظ رہے۔

(۷) سرکار کی شرکت اور امراء کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔

(۸) تا مقدور ایسے لوگوں کا چندہ زیادہ موجب برکت معلوم ہوتا ہے، جن کو اپنے چندہ سے امیدِ ناموری نہ ہو...... بالجملہ حسنِ نیتِ اہلِ چندہ زیادہ پائیداری کا سامان معلوم ہوتا ہے۔

یہ اصول مکرر پڑھئے اور سوچئے کہ آپ نے اس الہام کی نوعیت کس قدر صحیح سمجھی تھی!...... غرض اس الہام کی وجہ سے تمام بزرگوں نے قیامِ مدارس کا سلسلہ شروع کیا۔ اور آج ایک صدی کے بعد ہم یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ اگر ہمارے بزرگوں نے یہ کام نہ کیا ہوتا تو آج ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کا نام و نشان بھی باقی نہ ہوتا۔ وہ اپنا وجود ختم کر چکے ہوتے۔

غرض حضرت نے بھی اپنے حلقۂ اثر میں قیامِ مدارس کی تحریک شروع فرمائی۔ اور اپنی مختصر سی زندگی میں چار[1] مدرسے قائم فرمائے:

(۱) دار العلوم دیوبند (۲) مدرسہ قاسمیہ شاہی مراد آباد (۳) مدرسہ منبع العلوم گلاوٹھی (۴) مدرسہ جامع مسجد امروہہ۔

یہ تمام مدارس آپ کے قائم فرمائے ہوئے ہیں یعنی ان کے بانی آپ ہیں البتہ دار العلوم دیوبند کی یہ خوش قسمتی ہے کہ اسے آپ کی سرپرستی اور خدمت بھی حاصل ہوئی کیونکہ دیوبند آپ کا سسرال تھا، یہاں کے تمام بزرگوں سے، خصوصاً حضرت حاجی سید عابد حسین صاحب (مہتمم اول دار العلوم دیوبند) حضرت مولانا رفیع الدین صاحب (مہتمم ثانی دار العلوم دیوبند) وغیرہ سے آپ

---

[1] پہلے ایڈیشن میں مدرسہ مرادیہ مظفر نگر کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ مگر تحقیق سے وہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی، اس لئے اس ایڈیشن میں اس کا تذکرہ حذف کیا گیا ہے ۱۲

کے گہرے تعلقات تھے۔ پھر ۱۸۵۷ء کے بعد دیوبند ہی گویا آپ کا وطن ثانی بھی بن گیا تھا، اور سب سے بڑی بات یہ کہ ازل سے یہ فیصلہ ہو چکا تھا اس لئے آپ نے دیوبند میں اقامت گزیں ہو کر ہر طرح دارالعلوم کی ساخت پر داخت اور سرپرستی فرمائی...... یہ بات حضرت رحمہ اللہ کے قائم کیے ہوئے باقی تین مدرسوں کو میسر نہ آئی اس لئے دارالعلوم دیوبند نے ترقی کی جو منزلیں طے کیں، وہ ان کو نصیب نہ ہوئیں...... آج آپ کا یہ مدرسہ ایک تناور درخت بن چکا ہے، جس کا پھل ساری کائنات کھا رہی ہے۔ عیاں راچہ بیاں!

جہاد پیہم: انیسویں صدی عیسوی کا نصفِ آخر ہندوستانی مسلمانوں کی زبوں حالی کا زمانہ ہے۔ اسی زمانہ میں وہ انگریز کی استعماریت کا شکار ہوئے۔ سلطنت مغلیہ کا آخری چراغ گل ہوا اور متعدد داخلی اور خارجی فتنوں نے سر ابھارا...... مگر حکمتِ ایزدی نے چند ایسے نفوس کھڑے کئے، جنھوں نے ان حالات کا مقابلہ کیا، اور ملت کے بقاء کا سامان کیا۔ حضرت نانوتوی قدس سرہ اس گروہ کے سَر خیل ہیں۔ آپ نے جہاں ایک طرف قیام مدارس کا سلسلہ شروع فرمایا، وہیں ہر قسم کے داخلی اور خارجی فتنوں کا بھی ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اور ملک وملت پر آنے والی ہر آفت کے مقابلہ میں سینہ سپر ہو گئے۔ جب انگریز نے بزورِ شمشیر ہندوستان پر قبضہ کرنا چاہا، تو آپ نے شاملی کے میدان میں شمشیر سے اس کا جواب دیا۔ پھر جب انگریز نے ہندوستان کے تمام مذاہب پر اور بالخصوص مذہبِ اسلام پر حملہ شروع کیا، اور وہ اپنے تربیت یافتہ پادری بلا لایا، تو آپ نے ان کا اس جوانمردی سے مقابلہ کیا کہ نہ صرف مسلمانوں نے شکرِ خداوندی ادا کیا بلکہ ہندو بھائیوں نے بھی بے حد خوشی محسوس کی۔ چاندا پور (ضلع شاہ جہاں پور) کے "میلہ خدا شناسی" میں پھیلے ہوئے ہندو حضرات بھی آپ کی مدح وستائش میں رطب اللسان تھے۔ اور آپ کے علم وفضل، ذکاوت اور حاضر جوابی کے معترف تھے۔ اور دوڑ دوڑ کر آپ کے پاس جمع ہوتے تھے کیونکہ اس میلہ میں آپ جس فتنہ کی سرکوبی

فرما رہے تھے، وہ ہمہ گیر فتنہ تھا، جو تمام ہندوستانیوں کے سروں پر منڈلا رہا تھا...... پھر انگریز نے پینترا بدلا، اور پشت سے مسلمانوں پر حملہ کرنا چاہا، اور اس کے لئے انگریز نے ہندو بھائیوں میں سے ایک نئی جماعت منظّم کی، اور اسے اسلام کے خلاف استعمال کرنا شروع کیا، تو آپ نے اس نئے فتنہ کا بھی اسی طرح جوانمردی سے مقابلہ کیا ...... پھر انگریز ایک نئی چال چلا اور اس نے مسلمانوں سے ایسی درسگاہیں قائم کرائیں، جو کہلائیں تو مسلمانوں کی مگر بولی بولیں انگریز کی...... یہ ایک پُر پیچ جال تھا، بلکہ دام ہمرنگ زمیں تھا حضرتؒ نے اس چال کو بھی بروقت سمجھ لیا۔ اور مسلمانوں کو اس جال میں پھنسنے سے بچایا...... انگریز ایک چال اور بھی چلا یعنی مسلمانوں کی ایک چھوٹی جماعت کو بھڑکا کر بڑی جماعت کے خلاف صف آراء کر دیا[1]۔ آپ نے اس محاذ پر بھی انگریز کو کامیاب نہیں ہونے دیا...... غرض اس زبوں حالی کے دور میں ملک وملت کے خلاف جس فتنہ نے بھی سر ابھارا، آپ نے اس کا مردانہ وار مقابلہ کیا اور علماء کی آنے والی نسلوں کو سبق دیا کہ ہر فتنہ کا مقابلہ کرنا ان کا فرض منصبی ہے۔

علمی خدمات: مغربی علوم وافکار کے ہندوستان میں داخلہ سے حضرت رحمہ اللہ نے محسوس فرما لیا تھا کہ اب ہندوستان کا فکری رجحان بدلے گا۔ لوگ روایت پر قناعت نہیں کریں گے بلکہ اسرار وحکم کی جستجو شروع کریں گے۔ اس لئے آپ نے بھی ہر بات استدلال کے لبادہ میں پیش فرمانی شروع کی۔ چنانچہ آپ کی کتابیں روایات سے زیادہ استدلالاتِ عقلی کا پہلو لئے ہوئے ہیں...... اس ذہنی اور فکری انقلاب کا احساس سب سے پہلے مسند ہند، حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ

---

[1] اس سے بریلوی بلکہ رضاخانی فتنہ مراد ہے، پہلے انگریزوں نے مولانا فضل حق اور بدایونی علماء کو حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب رحمہ اللہ کے خلاف صف آراء کیا پھر قیام دارالعلوم کے بعد مولانا احمد رضا خان صاحب کو، حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی، حضرت سہارن پوری اور حضرت تھانوی کے خلاف کھڑا کیا ۱۲

صاحب محدث دہلوی قدس سرہ (ولادت ۱۱۱۴ھ = ۱۷۰۲ء وفات ۱۱۷۶ھ = ۱۷۶۲ء) کو ہوا تھا اور اسی وجہ سے آپ نے بھی اپنی مشہورِ زمانہ کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" تصنیف فرمائی تھی۔ جس میں پورے دین کو استدلالی رنگ میں پیش کیا ہے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے بعد، حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں قیمتی اضافہ کیا ہے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا کام حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے کام سے، تین حیثیتوں سے مختلف ہے:

(۱) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے علم کلام کو مستقل موضوع بحث نہیں بنایا تھا، مگر حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اس کو فنی حیثیت سے سامنے رکھ کر، اس کے تمام اصول و ضوابط کو مبرہن کیا ہے اور یہ آپ کی زندگی کا خاص کارنامہ ہے۔

(۲) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فروعاتِ دین میں سے صرف کلیات کی حکمتیں، یا پھر حدیث پاک کی بعض منصوص جزئیات کی حکمتیں بیان فرمائی ہیں مگر حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے معمولی جزئیات کو، بلکہ بعض ایسی جزئیات کو، جنھیں فقہاء کرامؒ خلاف قیاس کہتے تھے، نہایت محکم استدلال کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اور ان کا عقلی ہونا واضح کیا ہے...... مگر افسوس کہ اس سلسلہ میں زیادہ کام نہیں ہوسکا، لیکن جو کچھ ہوا وہ دلیل اور راہنما کا کام دے سکتا ہے۔ البتہ بعد کے بزرگوں نے کام کو آگے بڑھایا ہے حضرت تھانوی قدس سرہ کی المصالح العقلیہ للاحکام النقلیہ میں اور دوسرے بزرگوں کی تصنیفات میں اس سلسلہ میں اچھی پیش رفت پائی جاتی ہے۔

(۳) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے استدلالات زیادہ تر نظری اور عقلی ہیں مگر حضرت نانوتویؒ دقیق اور خالص عقلی مسائل کو بھی محسوس بنا کر رکھ دیتے ہیں...... اور یہ آپ کی تصنیفات کی وہ خصوصیت ہے جو کہیں نظر نہیں آتی۔

اور یہ بات دونوں بزرگوں کے علوم و معارف میں مشترک ہے کہ وہ زیادہ تر وہبی ہوتے ہیں۔ کتابی کم ہوتے ہیں۔ اللہ پاک جل شانہ نے آپ دونوں

بزرگوں کو علم لدنی سے حصۂ وافر عنایت فرمایا ہے۔

غرض آپ نے امت کو تقریباً چھتیس ایسی کتابیں عنایت فرمائی ہیں، جو رہتی دنیا تک امت کی راہ نمائی کرتی رہیں گی...... آپ کی تصنیفات تین حصوں میں تقسیم کی جاسکتی ہیں آسان، دقیق، اور اَدَق (مشکل تر) ذیل میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

آسان کتابیں

(۱) **قبلہ نما** (اردو) کعبۂ معظمہ معبود نہیں بلکہ قبلہ نما ہے اس کا صرف ربع اول آسان ہے

(۲) **ہدیۃ الشیعہ** (اردو) شیعہ حضرات کے ساتھ مختلف فیہ مسائل پر محققانہ اور منصفانہ بحث...... آپ کی تمام تصنیفات میں یہ سب سے زیادہ آسان ہے۔

(۳) **تحفۂ لحمیہ** (اردو) گوشت خوری انسانی فطرت کے مطابق ہے...... آپ کی اور آپ کے کسی رفیق کی مشترک تصنیف ہے۔

(۴) **اجوبۂ اربعین** دو حصے (اردو) شیعہ حضرات کے چالیس سوالوں کے جوابات اس کا پہلا حصہ آپ کی اور مولوی عبد اللہ صاحب انبیٹھوی کی مشترک تصنیف ہے۔ دوسرا حصہ تنہا آپ کا ہے۔

(۵) **فیوض قاسمیہ** (اردو، فارسی) مختلف موضوعات پر پندرہ مکاتیب کا مجموعہ ہے، (بعض اردو میں اور بعض فارسی میں ہیں) اس میں سے جمعہ فی القری کا مضمون ترجمہ کرکے "احکام الجمعہ" کے نام سے علیحدہ شائع کیا گیا ہے اس لئے اس کا مستقل ذکر نہیں کیا گیا۔

(۶) **واقعہ میلہ خدا شناسی** (گفتگوئے مذہبی) (اردو) اصول دین کی حقانیت کا بیان ۱۲۹۳ھ میں شاہ جہاں پور میں جو پہلا مناظرہ ہوا تھا، اس کی یہ روئداد ہے۔ منشی محمد ہاشم صاحب مالک مطبع ہاشمی اور مولوی محمد حیات صاحب مالک مطبع

ضیائی نے مرتب کر کے شائع کی ہے۔اس میں حضرتؒ کی تقریر پیش کی گئی ہے۔

(۷) مباحثہ شاہ جہانپور (اردو) اصول دین کی حقانیت کا بیان اور عیسائیت کا رد ہے ۱۲۹۵ھ میں شاہ جہاں پور میں دوسرا مناظرہ ہوا تھا اس کی یہ روئداد ہے۔ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے مرتب کی ہے۔

(۸) لطائف قاسمیہ (فارسی) مختلف موضوعات پر نو مکاتیب کا مجموعہ ہے آخری مکتوب جمعہ فی القری کے بارے میں ہے جو فیوضِ قاسمیہ میں بھی ہے۔اور الحق الصریح فی اثبات التراویح میں جو دو مکتوب (ایک آپ کا اور ایک حضرت گنگوہی کا) ہیں وہ بھی اس میں شامل ہیں اس لئے الحق الصریح کا مستقل تذکرہ نہیں کیا گیا۔

(۹) تصفیۃ العقائد (اردو) اصولی اور کلامی مباحث ہیں سرسید کے خط کا جواب ہے

(۱۰) انتصار الاسلام (اردو) اسلامی تعلیمات پر دس مختلف اعتراضوں کے جوابات ہیں مجلس معارف القرآن کا ایڈیشن سابقہ تمام ایڈیشنوں سے فائق ہے۔

(۱۱) حجۃ الاسلام (اردو) اصولی اور کلامی مباحث ہیں (ہر مسلمان کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے) مجلس معارف القرآن کا ایڈیشن سابقہ تمام ایڈیشنوں سے فائق ہے

(۱۲) قصائد قاسمی (اردو، فارسی، عربی) قصیدہ بہاریہ، شجرۂ طریقت اور دیگر مدحیہ قصائد کا مجموعہ ہے

(۱۳) مکاتیب قاسمی (فارسی) مسائل سلوک پر چند مکاتیب کا مجموعہ ہے

(۱۴) الاجوبۃ الکاملہ فی الاسولۃ الخاملہ (اردو) کسی شیعہ کے پانچ لغو اعتراضوں کے جوابات ہیں

(۱۵) حاشیہ بخاری شریف (عربی) حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا، بخاری شریف کا حاشیہ جو عام طور پر ملتا ہے اس کے آخر کے پانچ چھ پاروں کا تحشیہ آپ نے فرمایا ہے

یہ تمام کتابیں آسان ہیں مگر مضامین نہایت بلند ہیں۔طرز بیان شگفتہ اور سہل ہی نہیں، بلکہ سہلِ ممتنع ہے۔ معمولی استعداد والے بھی ان کتابوں کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

دقیق کتابیں

(۱) مصابیح التراویح (فارسی) موضوع نام سے ظاہر ہے اور ضمناً عجیب وغریب مضامین زیر قلم آئے ہیں۔اس کتاب کا حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب دیوبندیؒ نے ترجمہ فرمایا ہے، جو انوار المصابیح کے نام سے شائع ہوا ہے مگر اس سے کتاب کما حقہ حل نہیں ہوئی اس لئے ابھی مزید کام کی حاجت ہے۔

(۲) تقریر دلپذیر (اردو) مباحثِ کلامیہ پر محققانہ کتاب ہے یہ کتاب ناتمام رہ گئی ہے۔ مگر جتنی لکھی گئی ہے وہ حرفِ آخر ہے۔

(۳) براہین قاسمیہ (جواب ترکی بہ ترکی) (اردو) کلامی اور اصولی مباحث کا مجموعہ ہے آپ کی اور آپ کے تلمیذ مولانا عبد العلی صاحب کی مشترک تصنیف ہے۔

(۴) تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ (اردو) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ زمینیں سات ہیں اور ہر ایک زمین میں انبیاء مبعوث ہوئے ہیں۔اس اثر کی محققانہ شرح ہے۔ ضمناً ختم نبوت کی عجیب تحقیق بیان ہوئی ہے آپ کے زمانے ہی میں یہ کتاب معرکۃ الآرا بن گئی تھی۔ متعدد حضرات نے اس پر اعتراضات کئے تھے جن کے حضرتؒ نے جوابات دیئے ہیں۔

(۵) جوابات محذورات عشر (مناظرۂ عجیبہ) (اردو) تحذیر الناس پر اعتراضوں کے جوابات ہیں یہ مولانا عبد العزیز صاحب کے دس اعتراضوں کے جوابات اور طرفین کی مراسلت پر مشتمل ہے۔ مولانا کے اعتراضات برائے جدل نہیں تھے، بلکہ برائے تحقیق حق تھے چنانچہ حضرتؒ کے جوابات سے مولانا قائل ہوگئے تھے۔اس کے علاوہ مولوی عبد القادر صاحب بدایونیؒ نے بھی اعتراض کئے تھے اور تحذیر الناس کے رد میں فصیح الدین بدایونی کے فرضی نام سے کتاب شائع کی

تھی۔ حضرتؒ نے اس کا جواب تحریر فرمایا ہے جس کی اصل اور صاف شدہ نقل پھلاودہ میں مولانا عبد الغنی صاحب کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اس کی ایک نقل استاذِ محترم حضرت حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ کے ذاتی کتب خانہ میں بھی ہے...... ایک اور صاحب جو غالباً رام پور کے تھے انھوں نے بھی تحذیر الناس پر اعتراضات کئے تھے۔ حضرتؒ نے ان کے جوابات بھی تحریر فرمائے ہیں۔ جس کا قلمی نسخہ پھلاودہ میں ہے۔ ان صاحب کے اعتراضوں کا جواب حضرت رحمہ اللہ کے تلمیذ مولانا احمد حسن صاحب امروہویؒ نے بھی تحریر فرمایا ہے۔ جس کا قلمی نسخہ پھلاودہ میں ہے ...... اور اسی کتاب کی عبارتوں کو خلط ملط کر کے، غلط نتیجہ اخذ کر کے مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی نے حضرتؒ کے خلاف طوفانِ بے تمیزی بپا کیا تھا، مگر

چراغے را کہ ایزد بر فروزد ——— کسے کو تف زند ریشش بسوزد

(ترجمہ: جس چراغ کو اللہ پاک نے روشن کیا ہو، اگر کوئی بجھانے کے لئے پھونک مارے گا تو اپنی ڈاڑھی جلائے گا)

(۶) **اسرارِ قرآنی** (فارسی) قرآنی سوالات کے محققانہ جوابات ہیں تفسیر المعوذتین اسی کتاب میں شامل ہے۔

(۷) **انتباہ المؤمنین** (فارسی) ایک حدیث شریف کی شرح ہے مشکوٰۃ شریف باب مناقب العشرہ فصل ثالث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث حضور پاک ﷺ کے خلفاء کے بارے میں ہے اس کی شرح ہے۔

(۸) **جمالِ قاسمی** (اردو) سماعِ موتیٰ، وحدۃ الوجود اور حیات النبی ﷺ کی بحث ہے یہ دو مکتوب کا مجموعہ ہے۔

(۹) **توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام**

(الدلیل المحکم علیٰ عدم قراءۃ المؤتم) (اردو)

مقتدی پر قراءت نہ ہونے کا بیان ہے یہ دو نام ایک ہی کتاب کے ہیں۔ البتہ

توثیق میں چند سطریں زیادہ ہیں۔

(۱۰-۱۹) **مکاتیب قاسم العلوم** (فارسی) نمبر اول، دوم، سوم، چہارم

اس کے چار نمبر شائع ہوئے تھے، جو گیارہ مکاتیب پر مشتمل ہیں، جن میں سے دس مکتوب حضرت رحمہ اللہ کے ہیں (۱) قریہ فدک کی بحث (۲) حدیث عماء کی شرح (۳) ما اُھل بہ لغیر اللہ کی تحقیق (۴) عصمت انبیاء اور تحقیق کلی طبعی (۵) مکاتب کے سلسلہ میں دو حدیثوں میں تعارض کا حل (۶) یہ مکتوب حضرت کا نہیں ہے بلکہ سائل مولوی محمد حسین بٹالوی (اہل حدیث) کا ہے (۷) انکار نبوت اور انکار معجزہ کا جواب (۸) ہندوستان میں سود کا حکم اور مرہونہ زمینوں کی آمدنی کا حکم (۹) شہادت حضرت حسینؓ کا اثبات (۱۰) مبحث امامت کی تحقیق اور طوسی کے استدلالات کا جواب اور دو حدیثوں کی شرح (۱۱) حدیث من لم یعرف امام زمانہ کی شرح

یہ سب مکاتیب فارسی میں ہیں۔ ان میں سے مکتوبِ اول و ہشتم کا ترجمہ استاذِ محترم حضرت حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ نے فرمایا ہے جو "القاسم" کی بارہویں جلد میں شائع ہوا ہے اور حال میں پروفیسر انوار الحسن صاحب شیرکوٹی ثم پاکستانی نے تمام مکاتیب کے ترجمہ اور تسہیل کی خدمت انجام دی ہے جو "انوار النجوم" کے نام سے شائع ہوئی ہے جس کے مطالعہ کا موقعہ ہمیں اب تک نہیں مل سکا ہے[1]۔

(۲۰) **اَلْحَظُّ المقسوم من قاسم العلوم** (عربی)

جزء الذی لایتجزیٰ کا اثبات اور سماع وغناء کی تحقیق ہے مولانا محمد رحیم اللہ صاحب بجنوری تلمیذ حضرت نانوتویؒ کے نام دو مکتوب ہیں جو نہایت فصیح عربی میں ہیں۔ آخر میں حضرت کی دو کرامتوں کا ذکر ہے

---

[1] یہ ترجمہ بحمد اللہ حاصل ہوا، اس کا مطالعہ کیا، بڑی محنت اور عرق ریزی سے مترجم نے کام کیا ہے، مگر اس سے کتاب پوری طرح حل نہیں ہوئی اور ترجمہ سے دقیق کتاب حل بھی نہیں ہو سکتی، اس لئے ابھی مزید کام کی ضرورت ہے ۱۲

یہ حضرت رحمہ اللہ کی مشکل کتابیں ہیں۔ حضرت الاستاذ مولانا محمد طیب صاحبؒ کا ارشاد ان کتابوں کے بارے میں کتنا سچا ہے کہ:

"یہ حکمت ایک ایسے عظیم اور زرخیز ملک کی مانند ہے، جس میں زندگی کی تمام ضروریات نہایت ہی منظم طریق پر مہیا ہوں، اور خزائن ودفائن کی کمی نہ ہو، وسائلِ نقل وحرکت سب جمع شدہ ہوں، مگر ملک میں پہنچنے کا راستہ گم، نہایت پیچیدہ اور دشوار گزار ہو، نہ راستہ کے نشانات ہوں، جن سے کوئی راہ قطع کرسکے، نہ علائم وآثار ہوں، جن سے ملک کی زرخیزی اور آبادی کا پتہ چلتا ہو، کہ نفع اٹھانے والے اس کی طرف متوجہ ہوں اور سوائے مخصوص باخبر لوگوں کے، عامۃ الناس میں نہ کوئی اس ملک سے باخبر ہو، نہ اس میں پہنچ سکنے کی راہ پاتا ہو، ٹھیک اسی طرح حکمت قاسمیہ کے علوم ومعارف کے بھرپور خزانوں کا ایک ملک ہے، مگر اس تک پہنچنے کے نشاناتِ راہ، عنواناتِ مضامین، ضروری تشریحات، فٹ نوٹس، علوم کی فہرستیں اور تراجیم وغیرہ نہ ہونے کے سبب، عامہء علماء بھی اس سے مستفید نہیں ہوسکتے، تابعوام چہ رسد!
(مقدمہ انوار المصابیح ص۱۵و۱۶)

اَدَق (مشکل تر) کتابیں

(۱) **قبلہ نما:** کعبہء معظّمہ معبود نہیں، بلکہ قبلہ نما ہے آخر کے تین ربع بے حد مشکل ہیں...... حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے اسکی قابل قدر خدمت کی ہے مگر اس سے کماحقہ کتاب حل نہیں ہوئی۔ حضرت الاستاذ مولانا محمد طیب صاحبؒ نے بھی ایک خاص نہج سے اسکی شرح تحریر فرمائی تھی مگر وہ ضائع ہوگئی۔

(۲) **مکاتیب قاسم العلوم** کا وہ مکتوب جس میں حدیثِ عماء کی شرح ہے، نہایت دقیق ہے۔

(۳) **آبِ حیات** (اردو) اثباتِ حیاتِ انبیاء علیہم السلام اس کتاب کا موضوع ہے...... آپ کی تمام کتابوں میں یہ سب سے زیادہ مشکل کتاب سمجھی گئی ہے۔ اگرچہ

اس میں سے ایک معتدبہ حصہ جس کے بارے میں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ (اولین صدر مدرس دار العلوم دیوبند) کی رائے یہ تھی کہ اسے کوئی نہیں سمجھ سکتا، اس کو نکال دیا گیا ہے اور یہ "اوراق متخرجۂ آبِ حیات" پھلاودہ[1] میں ہیں...... غرض اس کی شرح کی بھی خاص ضرورت ہے **ولعل اللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ یوفقنی لذلک، وماذلک علیہ بعزیز!**

یہ کل چھتیس کتابیں ہیں[2] جن میں حکمتِ قاسمیہ موتیوں کی طرح بکھری ہوئی ہے۔

استاذِ محترم حضرت حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ، اس حکمت کا تعارف کراتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"مقدمات کی ترتیب طبعی، کہ اہم سے اہم نتائج گویا خود بخود نکلنے کے لئے ابھر رہے ہیں۔ تقریر استدلالی، نہایت مرتب، جو ذہن کو اپیل کرتی ہوئی، اس کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی حضرت والا کا شاخ در شاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق وجوانب پر اتنا حاوی، اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے کہ اس سے صرف وہی ایک زیر بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اس کی زد میں آجائیں خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں اس اصولی طرزِ بیان سے حل ہوتے چلے جاتے ہیں۔ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم ومعارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں۔ جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے اس صورتِ حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے کہ شریعت کے اس جزیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزیہ میں اپنا عمل کررہے

[1] پاکستان کے ایک عالم نے اجوبہ اربعین کے مقدمہ میں میری اس بات پر نقد کیا تو میں نے اس کی تحقیق کی، مگر ثبوت نہ مل سکا، اس لئے یہ بات کچی ہے، میں نے اساتذہ سے سن کر یہ بات لکھی تھی، مگر ہر سنی ہوئی بات کا صحیح ہونا ضروری نہیں ۱۲

[2] مکاتیب قاسم العلوم کے ہر مکتوب کو مستقل تصنیف شمار کیا گیا ہے ۱۲

ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے بقول حضرت عارف باللہ مولانا محمد یعقوب صاحبؒ (اولین صدر مدرس دارالعلوم دیوبند) کہ:

"حضرتِ والا کے دماغ کی ساخت ہی خلقی طور پر حکیمانہ واقع ہوئی تھی۔ اس لئے بلا اختیار، ان کے دماغ میں، حکمت ہی کی باتیں آسکتی تھیں، جس سے انکے یہاں جزوی مسائل کا کلام بھی کلیاتی رنگ اختیار کرکے ایک کلیہ بن جاتا تھا۔ اور اس سے وہی ایک جزیہ نہیں، بلکہ اس جیسے سینکڑوں جزیئے حل ہو جاتے تھے۔ اور اوپر سے ان کا وہ کلی اصول کھل جاتا تھا، جس سے اُس جزیہ کا نشو و نما ہوا ہے"

بہر حال شرعی جزئیات کو انکے عقلی کلیات کی طرف راجع کرنا، اور کلیات سے نادر جزئیات اور مقاصدِ دین کا استخراج کرلینا، یا متعدد جزئیات کے تتبع واستقراء سے ایک کلی اصول قائم کرکے ہزاروں جزئیات کا اس سے فیصلہ کر دینا، آپ کا خاص علم، اور علم کا خاص امتیازی مقام ہے" (حکمتِ قاسمیہ ص ۲۰-۲۲)

اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ عموماً قیاس واستنباط کا تعلق احکام سے ہوتا ہے نہ کہ اخبار اور واقعات سے۔ عقلی طور پر یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ حکم معقول ہے لیکن عقلی استدلال سے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ واقعہ معقول ہے اور اسے عقلا بھی یوں ہی ہونا چاہئے تھا...... لیکن حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کے یہاں شرعی واقعات بھی اصول عقلیہ سے باہر نہیں ہیں۔ آپ کا خداداد علم اور فراست اخبار اور واقعات کی عقلی لمیّات میں بھی اسی طرح کام کرتا ہے، جس طرح وہ احکام اور اوامر ونواہی کی حقائق بیانی میں کارفرما ہے...... چنانچہ آپ کے نزدیک بیت اللہ عقلا بھی اسی محل میں ہونا چاہئے تھا جس میں وہ واقع ہے، نیز اس کا اول بیت ہونا بھی عقلی ہے، حتی کہ مسجدِ اقصیٰ کی تاسیس عقلا بھی کعبہ کے چالیس سال بعد ہی ہونی چاہئے تھی اور اس سے بھی عجیب تر یہ کہ کعبہ اور اقصیٰ کا درمیانی فاصلہ، جو تقریباً ڈھائی تین سو میل ہے یہ بھی آپ کے اصول پر عقلی ہے محض تاریخی یا جغرافیائی نہیں ہے۔ "قبلہ نما" میں اس کی تفاصیل دیکھی جاسکتی ہیں۔ (حکمتِ قاسمیہ ص ۲۲-۲۳ ملخصا)

الحمد للّٰہ و کفٰی، وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی، أما بعد:

فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے

فقہ حنفی جس قدر اقرب الی النصوص ہے، دوسری کوئی فقہ نہیں، مدقق و محقق، امام ربانی، حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ مبدأ و معاد (ص ۳۹) میں تحریر فرماتے ہیں:

"بریں فقیر ظاہر ساختہ اند کہ در خلافیات کلام حق بجانب حنفی است، ودر خلافیاتِ فقہی در اکثر مسائل حق بجانب حنفی، ودر اقل متردد"

ترجمہ: اس فقیر پر اللہ تعالیٰ نے یہ حقیقت منکشف کی ہے کہ علم کلام کے (تمام) اختلافی مسائل میں حق مسلک احناف (یعنی ماتریدیہ) کی طرف ہے اور فقہ کے اکثر مختلف فیہ مسائل میں حق بجانب احناف ہے اور بہت کم مسائل میں تردد ہے (کہ حق کس جانب ہے؟) اور امام المسلمین، مسند الہند، حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ فیوض الحرمین میں تحریر فرماتے ہیں:

عَرَّفَنِیْ رسولُ اللّٰہ ﷺ أن فی المذھب الحنفی طریقۃً أنیقۃً، ھی أوفق الطرق بالسنۃ المعروفۃ، التی جُمِعَتْ ونُقِّحَتْ فی زمان البخاری رحمہ اللّٰہ!

ترجمہ: مجھے (کشف میں) آنحضور ﷺ نے یہ حقیقت سمجھائی ہے کہ فقہ حنفی کی شکل میں ایک عمدہ طریقہ ہے، جو دیگر طُرُق سے زیادہ ہم آہنگ ہے ان احادیث مشہورہ سے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ میں جمع کی گئیں اور ان کی تنقیح کی گئی (یعنی تدوین حدیث کے تیسرے دور میں جو احادیث صحیحہ منقح ہو کر کتابوں میں مدوّن کی گئیں، ان سے فقہ حنفی بہ نسبت دوسری فقہوں کے زیادہ ہم آہنگ ہے)

مذکورہ دونوں بزرگوں کے ارشادات کا ماحصل یہ ہے کہ فقہ حنفی کے تمام مسائل جہاں ایک طرف عقل کے بلند معیار پر پورے اترتے ہیں وہاں قرآن وحدیث سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔ اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب امام اعظم رحمہ اللہ کو احادیث کا جامع مانا جائے بلکہ آپ کی کامل حدیث فہمی کا اعتراف کیا جائے۔

امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے تھے کہ

"احادیث و آثار کو لازم پکڑو، مگر ان کے معانی کے لئے امام ابو حنیفہؒ کی ضرورت ہے، کیونکہ وہ حدیث کے معانی جانتے تھے" (مناقب کردری)

فقہا قیاس کب کرتے ہیں؟

اور احناف بھی دوسرے فقہائے کرام کی طرح قیاس پر اسی وقت عمل کرتے ہیں جب نص موجود نہیں ہوتی، اور انکا یہ طرز عمل عین منشا نبوی کے مطابق ہے، حدیث شریف میں ہے کہ جب آنحضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر روانہ فرمایا تو دریافت کیا کہ اگر تمہارے سامنے کوئی قضیہ آئے تو فیصلہ کیسے کروگے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اللہ کی کتاب سے فیصلہ کرونگا، آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ اگر قرآن کریم میں حکم نہ ملے تو کیا کروگے؟ جواب دیا کہ سنت رسول اللہ سے فیصلہ کرونگا، آپ ﷺ نے پھر دریافت کیا کہ اگر حدیث میں بھی حکم نہ ملے تو کیا کروگے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ:

أجتهد رأيي ولا آلوا! — اپنی رائے کو تھکاؤنگا، اور ذرا کوتاہی نہ کرونگا

یعنی حکم شرعی دریافت کرنے کے لئے آخری درجہ تک غور و فکر کرونگا اور پوری کوشش کرکے اجتہاد سے حکم دریافت کرکے فیصلہ کرونگا...... یہ جواب سن کر آنحضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا سینہ ٹھوکا اور شاباشی دی اور فرمایا کہ:

الحمد للہ الذی وفق رسولَ رسولِ اللہ لما یرضی رسولہ (مسند أحمد ٥: ٢٤٢) — اس اللہ کیلئے ستائش ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے!

اس روایت سے دو باتیں صاف معلوم ہوئیں:

(۱) جب نص (قرآن وحدیث) میں صریح حکم موجود نہ ہو تو حکم شرعی اجتہاد سے دریافت کرنا چاہئے اور اسی کا نام قیاس ہے۔

(۲) اور یہ بات عین منشأ شارع کے مطابق ہے، رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پسند ہے۔

تقلید کی ضرورت کب اور کیوں ہے؟

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ:

(۱) ہر امر کا حکم شرعی نصوص (قرآن وحدیث) میں صراحۃً مذکور نہیں ہوتا، بعض احکام اجتہاد ہی کے ذریعہ معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ (النحل ٤٤) — اور ہم نے آپ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لئے وہ مضامین ظاہر کردیں جو لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں اور تاکہ وہ (بھی) سوچیں۔

اس آیت سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بیان نبوی (احادیث شریفہ) کے بعد بھی غور و فکر اور سوچنے کی حاجت باقی رہتی ہے۔ یہی وہ اجتہادی مسائل ہیں، جو مجتہدین کرام کے غور و فکر کے محتاج ہیں۔

(۲) ہر مسلمان ہر حکم شرعی سے واقف نہیں ہوسکتا۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے:

فَاسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ (النحل ٤٣) — سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھو

اور حدیث شریف میں ہے کہ إنما شفاء العِیِّ السؤال (درماندہ کی شفا پوچھنے میں ہے) ان نصوص سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بعض احکام اہل علم ہی جانتے ہیں، دوسرے مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان سے دریافت کیا کریں۔

(۳) ہر ناواقف حکم شرعی قرآن وحدیث سے نہیں نکال سکتا، اس کے لئے ضروری ہے کہ اہل علم کی طرف رجوع کیا جائے۔

پس غیر مجتہدین یعنی وہ مسلمان جو قرآن وحدیث سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کرسکتے وہ ہمیشہ اس کے محتاج ہیں کہ وہ کسی ایک مجتہد کے دامن سے وابستہ رہیں۔

غیرمقلدین کا غلط خیال

مگر غیر مقلد حضرات سادہ لوح مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں، وہ خوب زور وشور سے اس بات کا پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ اللہ ورسول کو چھوڑ کر اماموں کی تقلید کرنا ان کو أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ بنانا ہے۔ اور غیر معصوم کی تقلید حرام ہے اور قیاس ایک شیطانی فعل ہے، وہ کوئی شرعی حجت نہیں ہے۔ حالانکہ قیاس، یعنی اجتہاد ایک ضروری امر ہے قرآن وحدیث سے اس کا مطلوب ہونا ثابت ہے اور شیطانی قیاس وہ ہے جو کسی نص کی طرف منسوب نہ ہو، محض ایجاد بندہ ہو، اور تقلید کے لئے عصمت کی قید شیعوں کے علاوہ کوئی نہیں لگاتا اور اوپر جو نصوص ذکر کی گئی ہیں وہ بھی مطلق ہیں أهل الذكر عام لفظ ہے اور ہر زمانے میں معصوم کا وجود ممکن بھی نہیں۔ اور جو بات غیر مقلدین اماموں کے تعلق سے کہتے ہیں، وہی بات فرقۂ اہل قرآن احادیث اور رسول اللہ ﷺ کے بارے میں کہتا ہے کہ قرآن کو چھوڑ کر احادیث رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرنا، غیر اللہ کو رب بنالینا ہے پس یہ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ اگر فرقۂ اہل قرآن کی یہ بات غلط ہے، اور یقیناً غلط ہے، کیوں کہ اللہ کا

رسول جو کچھ کہتا ہے وہ اللہ کی طرف سے کہتا ہے، اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہتا، اس لئے یہ رسول کو رب بنانا نہیں ہے، پس غیر مقلدین کی یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ ائمہ مجتہدین بھی جو کچھ کہتے ہیں قرآن وحدیث سے مستنبط کر کے کہتے ہیں اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہتے، پھر ان کی بات ماننا ان کو رب بنانا کیسے ہوا؟

اہل قرآن اور اہل حدیث

اصول شرع کیا ہیں؟ یعنی قانون اسلام کے ماخذ کیا ہیں؟ بہ الفاظ دیگر: دین کا مدار کن چیزوں پر ہے؟ یعنی حجت شرعیہ کیا چیزیں ہیں؟ اس میں اسلامی فرقوں میں اختلاف ہوا ہے۔

فرقۂ اہل قرآن کہتا ہے کہ حجت شرعیہ بس قرآن کریم ہے، کیونکہ وہ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (دین کی تمام باتوں کی خوب وضاحت کرنے والا) ہے اس لئے قرآن کے علاوہ کسی چیز کی حاجت نہیں.......... یہ فرقہ حدیث شریف کی تاریخی حیثیت کا انکار نہیں کرتا، اس کی حجیت کا انکار کرتا ہے، یہ فرقہ احادیث شریفہ کو بزرگوں کے ملفوظات کا درجہ دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ احادیث سے نصیحت پذیری کا تو کام لیا جاسکتا ہے مگر اس کو قانون اسلامی کا مأخذ نہیں بنایا جاسکتا۔

یہ فرقہ اپنا نام اگرچہ "اہل قرآن" رکھتا ہے مگر یہ نام وجہ امتیاز نہیں بن سکتا، کیونکہ قرآن کریم کو تو سبھی مسلمان حجت مانتے ہیں حقیقت میں یہ لوگ "منکرین حدیث" ہیں، اور یہی نام ان کے لئے موزوں ہے۔

اور فرقہ اہل حدیث کہتا ہے کہ قرآن کریم کے علاوہ احادیث شریفہ بھی حُجت شرعیہ ہیں اور بس۔ احادیث کے علاوہ کوئی چیز حجت نہیں، یعنی اجماع امت حجت نہیں اگرچہ وہ صحابۂ کرام کا اجماع ہو، اسی طرح قیاس بھی حجت نہیں، اسی طرح صحابۂ کرام اور تابعین عظام کے آثار بھی حجت شرعیہ نہیں ہیں۔

یہ فرقہ گو اپنے آپ کو "اہل حدیث" کہتا ہے، مگر حقیقت میں یہ نام بھی وجہ

امتیاز نہیں بن سکتا، کیونکہ فرقۂ اہل قرآن کے علاوہ سبھی مسلمان احادیث شریفہ کو حجت مانتے ہیں، پھر یہی فرقہ "اہل حدیث" کیوں کہلائے؟

قدیم زمانہ میں یہ لوگ ظاہری، اہل الظاہر اور اصحاب ظواہر کہلاتے تھے یعنی وہ فرقہ جو نصوص کے ظاہری اور سرسری مطلب پر اکتفا کرتا ہے، نصوص میں غور وفکر اور قیاس واستنباط کا روادار نہیں، یہ نام کسی درجہ میں اس فرقہ کے لئے موزوں تھا، مگر حضرت اقدس شاہ محمد اسحاق صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ کے بعد ان کے بعض تلامذہ نے ان سے اعتزال کی راہ اختیار کی تو اپنا نام "اہل حدیث" رکھا، پھر انگریزی دور میں باقاعدہ درخواست دے کر حکومت برطانیہ سے اپنے لئے یہ نام الاٹ کرایا۔

حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷۶ھ) نے حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے آخر میں اس فرقہ کا تعارف اس طرح کرایا ہے:

والظاهري: من لايقول بالقياس ولا بآثار الصحابة والتابعين، كداود وابن حزم (۱: ۱۶۱)

اور ظاہری ان لوگوں کو کہتے ہیں جو نہ قیاس کو مانتے ہیں نہ صحابہ وتابعین کے آثار (ارشادات) کو جیسے داؤد ظاہری اور ابن حزم۔

مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان صاحب (متوفی ۱۳۰۷ھ) اجماع کا وجود اور اس کو حجت شرعیہ تسلیم نہیں کرتے، وہ **إفادة الشيوخ** (ص ۱۲۱) میں لکھتے ہیں کہ:

"وخلاف است در امکان اجماع فی نفسہ، وامکان علم بداں، وامکان نقل آں بسوئے ما، وحق عدم اوست .... وبر تقدیر تسلیم ایں ہمہ، خلاف است در آں کہ حجت شرعی است یا نہ؟ مذہب جمہور حجیت اواست، ودلیل بر آں نزد اکثر سمع است فقط، نہ عقل ...... وحق عدم حجیت اواست واگر تسلیم کنیم کہ حجت است، وعلم بداں ممکن، پس اقصی مافی الباب آنست کہ مجمع علیہ حق باشد،

ولازم نمی آید ازیں وجوب اتباع او"

ترجمہ: "اس میں اختلاف ہے کہ فی نفسہ اجماع ممکن ہے یا نہیں؟ اور اجماع کا علم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اجماع ہم تک منقول ہو کر آسکتا ہے یا نہیں؟ اور حق بات یہ ہے کہ یہ سب باتیں ناممکن ہیں...... اور یہ سب باتیں مان لینے کی صورت میں بھی اس میں اختلاف ہے کہ وہ حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟ جمہور (یعنی اہل السنہ والجماعہ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ حجت ہے اور اس کی دلیل اکثر کے نزدیک صرف نقلی ہے، عقلی کوئی دلیل نہیں...... اور حق بات اس کا حجت نہ ہونا ہے۔

اور اگر ہم مان لیں کہ حجت ہے اور اس کا علم ممکن ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ جس بات پر اجماع ہوا ہے وہ برحق بات ہوگی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی پیروی واجب ہو"

نواب صاحب نے مذکورہ عبارت میں حجیت اجماع کا انکار ہی نہیں کیا بلکہ دو عجیب باتیں بھی کہی ہیں:

(۱) جمہور یعنی اہل السنہ والجماعۃ جو اجماع کو حجت شرعیہ مانتے ہیں تو وہ دلیل نقلی کی وجہ سے مانتے ہیں یعنی سورۃ النساء کی آیت نمبر ۱۱۵ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ کی وجہ سے اجماع کو حجت مانتے ہیں، نواب صاحب کے نزدیک حجیت اجماع پر کوئی دلیل عقلی نہیں ہے اور مسئلہ کا صرف دلیل سمعی پر مدار رکھنا نواب صاحب کے نزدیک درست نہیں، دلیل عقلی بھی ضروری ہے۔

حالانکہ یہ مزاج تو معتزلہ کا ہے، ان کے نزدیک عقل حاکم ہے شرع پر، نواب صاحب تو اصحاب ظواہر میں سے ہیں، جنھوں نے عقل کو گروی رکھ دیا ہے۔ ان کو عقل سے کیا سروکار! مگر دیوانہ بکار خویش فرزانہ! نواب صاحب کو بھی جب حجیت اجماع کے انکار کی ضرورت پیش آئی تو عقل کی اتنی اہمیت بڑھ گئی کہ تنہا دلیل نقلی اثبات حکم کے لئے کافی نہ رہی، فیا للعجب!

(۲) نواب صاحب یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ بصورت اجماع وہ بات برحق

ہوسکتی ہے جس پر اجماع منعقد ہوا ہے، مگر پھر یہ گل کھلاتے ہیں کہ: "اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس (حق بات) کی پیروی واجب ہو" .... ماشاء اللہ! چشم بددور! جب اس حق کی پیروی واجب نہ ہوگی تو کیا اس کے مقابل جو باطل ہے اس کی پیروی کی جائے گی؟ ع

بریں عقل و دانش بباید گریست

یہ تو گھر کی شہادت تھی، اس کے علاوہ اصول فقہ کے مشہور متن حسامی کے باب الاجماع کے شروع میں، اس کی شرح نامی میں صراحت ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کو حجت نہیں مانتے، علاوہ ازیں شیخ ابو منصور عبد القاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) نے بھی اپنی کتاب اصول الدین (ص ۲۰) میں صراحت کی ہے کہ یہ حضرات اجماع کی حجیت کے منکر ہیں۔

اہل السنۃ والجماعہ کون ہیں؟

مذکورہ بالا دونوں اسلامی فرقوں کے علاوہ امت کا سواد اعظم یعنی جمہور یہ کہتے ہیں کہ حجت شرعیہ تین چیزیں ہیں، قرآن کریم، احادیث نبویہ اور اجماع امت اور اجماع کا اعلیٰ فرد صحابۂ کرام کا اجماع ہے جو سب سے پہلے حجت ہے پھر مابعد کے قرون کا اجماع ہے، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) منہاج السنۃ (۲:۲۷۲) میں ارقام فرماتے ہیں کہ:

فإن أهلَ السنة تتضمن النص، — اہل السنۃ کا لفظ نص کو متضمن ہے اور
والجماعةَ تتضمن الإجماع، — جماعت کا لفظ اجماع کو شامل ہے پس
فأهل السنة والجماعة هم المتبعون للنص والإجماع — اہل السنہ والجماعہ وہ لوگ ہیں جو نص اور اجماع کے متبع ہیں۔

اور امت کے سوادِ اعظم کا یہ نام ایک حدیث شریف سے لیا گیا ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ:

"بخدا! میری امت پر بھی وہ احوال ضرور آئیں گے جو بنی اسرائیل پر آئے ہیں، بالکل ہو بہو، حتی کہ اگر ان میں سے کسی نے علانیہ اپنی ماں سے بدفعلی کی ہوگی تو میری امت میں بھی ایسے لوگ ضرور پیدا ہوں گے جو یہ حرکت کریں گے، اور بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے، اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، (اور) سب جہنم رسید ہوں گے بجز ایک فرقہ کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے دریافت کیا کہ وہ ایک فرقہ جو ناجی ہوگا وہ کونسا ہے؟ آنحضور ﷺ نے جواب ارشاد فرمایا کہ:

ما أنا عليه وأصحابي — میں جس طریقہ پر ہوں، اور میرے صحابہ جس روش پر ہیں۔

حضور ﷺ کا طریقہ "سنت" کہلاتا ہے اور صحابۂ کرام کے مجموعہ کا نام "جماعت" ہے، مسند احمد اور سنن ابو داؤد میں یہی لفظ آیا ہے مشکوۃ شریف باب الاعتصام بالکتاب والسنة، فصل ثانی میں وهي الجماعة کا لفظ موجود ہے۔

غرض اس حدیث شریف سے جمہور امت کا نام اہل السنۃ والجماعہ رکھا گیا ہے۔ اور اہل حدیث حضرات کا جمہور سے نقطۂ اختلاف احادیث شریفہ کا حجت ہونا نہ ہونا نہیں ہے۔ یہ نقطۂ اختلاف تو فرقۂ اہل قرآن سے ہے، بلکہ اصل نقطۂ اختلاف اجماع امت اور بالخصوص اجماع صحابہ کا حجت ہونا نہ ہونا ہے، اہل حدیث حضرات حجیت کے قائل نہیں ہیں اس لئے وہ صرف "اہل السنہ" ہیں اور جمہور حجت مانتے ہیں اس لئے وہ "اہل السنہ والجماعہ" ہیں۔

قیاس کا کیا درجہ ہے؟

رہا قیاس تو وہ مذکورہ اصول ثلاثہ کے درجہ کی چیز نہیں ہے، اس وجہ سے وہ بنیادی نقطۂ اختلاف نہیں ہے، منار الانوار میں جو اصول فقہ کا متن متین ہے اور جس کی شرح نور الانوار ہے، قیاس کو اصول ثلاثہ سے الگ کر کے بیان کیا گیا ہے۔ اس کی عبارت یہ ہے:

إعلم أن أصول الشرع ثلاثة: جان لیں کہ مآخذ شرع تین ہیں (۱)
الکتاب والسنة وإجماع الأمة؛ کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اور
والأصل الرابع القیاس اجماع امت، اور چوتھی بنیاد قیاس ہے۔

پھر خود مصنف نے اپنی شرح کشف الأسرار میں یہ سوال اٹھایا ہے کہ قیاس بھی اگر بنیاد ہے تو أربعة کیوں نہ کہا؟ اور اگر قیاس اصل نہیں ہے الأصل الرابع کیوں کہا؟ پھر یہ جواب دیا ہے کہ:

"قیاس صرف ہماری بہ نسبت اصل ہے، کیونکہ ہم فرع کا حکم قیاس کی طرف منسوب کرتے ہیں، اور در حقیقت قیاس اصل نہیں ہے کیونکہ احکام شرعیہ میں رائے کا کوئی دخل نہیں ہے، شارع صرف اللہ تعالیٰ ہیں، حکم شرعی لگانے میں ان کا کوئی شریک نہیں، بلکہ قیاس تو اصول ثلاثہ کی فرع ہے، کیونکہ وہ یا تو کتاب اللہ سے مستنبط ہوتا ہے یا سنت رسول اللہ سے یا اجماع امت سے"

بہ الفاظ دیگر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قیاس کوئی مستقل چیز نہیں ہے، قیاس تو ایک آلہ (Tool) ہے، جس کے ذریعے اصول ثلاثہ سے احکام نکالے جاتے ہیں، پس وہ منجملہ قواعد الفقہ ہے، مگر چونکہ وہ بظاہر مثبت حکم نظر آتا ہے اس لئے اس کو اصل رابع کہہ دیتے ہیں۔

حقیقی اہل حدیث کون حضرات ہیں؟

صحابہ کرام ﷺ کے زمانہ تک "اسلامی عقائد" میں کوئی اختلاف رونما نہیں ہوا تھا، البتہ مسائل فقہیہ میں اختلاف ہوتا تھا، مگر نظریاتی اختلاف رونما نہیں ہوا تھا یعنی دبستان فکر وجود میں نہیں آئے تھے، اس لئے اس زمانہ میں تقلید تو تھی، مسائل نہ جاننے والے جاننے والوں سے احکام دریافت کرکے ان پر عمل کرتے تھے، مگر کسی خاص مکتب فکر کی تقلید کا رواج نہیں ہوا تھا کیونکہ اس وقت تک کوئی مکتب

فکر وجود ہی میں نہیں آیا تھا۔

اکابر تابعین کے دور میں بھی یہی صورت حال رہی، کیونکہ یہ دور صحابہ کے دور کے ساتھ مقارن تھا۔ مگر تابعین کے آخری دور سے صورت حال بدلنے لگی، امت میں دو دبستان فکر وجود میں آئے، جو تبع تابعین کے دور میں خوب ممتاز ہو گئے۔ ایک مکتب فکر فقہاء محدثین کا تھا تو دوسرا محدثین فقہاء کا یعنی بعض حضرات کا اصل کام احکام شرعیہ کا استنباط تھا، مگر وہ حدیثوں کے بھی خوب ماہر تھے کیونکہ احادیث کے بغیر احکام کیسے مستنبط کئے جا سکتے ہیں؟ مگر حدیثیں روایت کرنا ان کا اصل مشغلہ نہیں تھا البتہ بوقت ضرورت وہ یہ کام بھی کرتے تھے...... دوسری جماعت کا اصل کام روایت حدیث تھا، مگر وہ مجتہد بھی تھے، نصوص سے مسائل بھی مستنبط کرتے تھے اور بوقت ضرورت غیر منصوص احکام اجتہاد سے بیان بھی کرتے تھے۔

پہلا گروہ "اہل الرائے" سے موسوم تھا اور دوسرا "اہل حدیث" اور "اصحاب حدیث" سے، علامہ ابن قتیبہ دینوری نے المعارف میں دونوں جماعتوں کی لمبی فہرست دی ہے۔ انہوں نے امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کو پہلے گروہ میں شمار کیا ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کو دوسرے گروہ میں شامل کیا ہے۔ الغرض اصل "اہل حدیث" اور "اصحاب الحدیث" یہ حضرات ہیں۔ شیخ الطائفہ حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں "اہل حدیث اور اصحاب الرائے کا فرق" بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اس طبقہ (اہل حدیث) کے بڑے بڑے متبحر علماء یہ تھے: عبد الرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان، یزید بن ہارون، عبد الرزاق، ابو بکر بن ابی شیبہ، مسدد، ہناد، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، فضل بن دکین، علی بن المدینی اور ان کے دیگر ہم عصر علماء طبقات محدثین میں سے ہیں، یہی وہ طبقہ ہے جو دیگر تمام طبقات محدثین کے لئے اعلیٰ نمونہ ہے۔

پھر طبقہ اہل حدیث میں متعدد مکاتب فکر وجود میں آئے جن میں سے تین کو شہرت عام حاصل ہوئی، یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کو اور اہل الرائے متفق رہے ان میں کوئی خاص اختلاف رونما نہ ہوا۔

غرض جب یہ مکاتب فکر وجود میں آئے تو اب امت نے خاص مکتب فکر کی تقلید شروع کی، کیونکہ دین کی حفاظت کے لئے یہ تخصیص ضروری تھی۔ چنانچہ مسلمانوں کا ایک طبقہ اصحاب الحدیث کی پیروی کرتا تھا اور امت کا بڑا حصہ اہل الرائے کے زیر اثر تھا۔ پھر چوتھی صدی میں جب یہ اختلاف شدید ہوا اور محدثین کے طبقہ میں متعدد مکاتب فکر وجود میں آگئے تو اس وقت کے اکابرین امت نے چار مکاتب فکر کو تقلید کے لئے متعین کردیا، جو آج تک مستمر چلی آرہی ہے۔

تقلید شخصی کی حقیقت کیا ہے؟

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ "تقلید شخصی" میں "شخص" سے مراد شخص حقیقی (Real person) نہیں ہے، بلکہ شخص حکمی (Legal person) ہے۔ یعنی خاص مکتب فکر کی تقلید کو تقلید شخصی کہا جاتا ہے، کسی معین آدمی کی ہر ہر مسئلہ میں تقلید نہیں کی جاتی، کیونکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ مذاہب اربعہ سے واقفیت رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ کسی بھی مکتب فکر میں کسی ایک امام کے سارے ہی اقوال مفتی بہ نہیں ہوتے۔ نیز زمانہ کی رفتار رکنے والی نہیں، اور ائمہ مجتہدین دنیا سے گذر گئے، پھر نئے پیش آنے والے معاملات کے احکام وہ کیسے بیان کر سکتے ہیں؟ ان کے احکام تو ہر زمانہ میں موجود اس مکتب فکر کے اکابر بیان کریں گے اور وہ اس دبستان فکر کی رائے شمار ہوگی۔

کیا فرقہ اہل حدیث غیر مقلد ہے؟

تقلید کے بغیر زندگی کی گاڑی ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی، بچہ جب تک

باپ کی انگلی نہیں پکڑتا چلنا نہیں سیکھتا۔ آہنگر، زرگر بلکہ ہر کاریگر اپنے پیش رو کے نقش قدم پر چلتا ہے، دین کا معاملہ دنیوی معاملات سے زیادہ اہم ہے، اس میں پیروی کے بغیر کامیابی کیسے ممکن ہے؟ اور محض پیروی بھی کامیابی سے ہمکنار نہیں کرتی، بلکہ اس شخص کی پیروی ضروری ہے جو منزل کی طرف رواں دواں ہو، جو خود ہی گم کردہ راہ ہو، وہ کسی کو منزل تک کیا پہنچا سکتا ہے! سورۃ البقرہ آیات ۱۶۶ و ۱۶۷ میں تابعین و متبوعین کا ذکر ہے، معلوم ہوا کہ کفر و شرک اور گمراہی میں بھی تقلید جاری ہے۔

رہا وہ فرقہ جو خود کو اہل حدیث کہتا ہے اور دوسرے لوگ اس کو "غیر مقلد" کہتے ہیں، وہ درحقیقت ائمہ اربعہ کے مقلدین سے بھی زیادہ سخت مقلد ہے۔ ائمہ اربعہ کے مقلدین تو ایک دوسرے کی رایوں کا احترام کرتے ہیں اور بوقت ضرورت اس کو اختیار بھی کرتے ہیں، مگر یہ فرقہ تو سب کو گمراہ تصور کرتا ہے اور صرف اپنے ہی مکتب فکر کی پیروی کرتا ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب ترجمان وہابیہ (ص ۵۲) میں لکھتے ہیں:

"مگر ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے جہاں کے مسلمان دو طرح پر ہیں۔ ایک خالص اہل سنت وجماعت جن کو اہل حدیث بھی کہتے ہیں، دوسرے مقلد مذہب خاص۔ وہ چار گروہ ہیں: حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی" (بحوالہ طائفہ منصورہ ص ۱۱)

مشہور غیر مقلد مولوی ابو الشکور عبد القادر صاحب (ضلع حصار) لکھتے ہیں کہ:

"حق مذہب اہل حدیث ہے، اور باقی جھوٹے اور جہنمی ہیں، تو اہل حدیثوں پر واجب ہے کہ ان تمام گمراہ فرقوں سے بچیں" (سیاحة الجنان بمناكحة أهل الإيمان ص ۴)

اور نیز لکھا ہے کہ:

"خواص تو جانتے ہیں، میں عوام کی خاطر کچھ عرض کرتا ہوں کہ مقلدین

موجودہ دس وجوہ سے گمراہ اور فرقۂ ناجیہ سے خارج ہیں، جن سے مناکحت جائز نہیں ہے" (ص۵)

اور وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"وجہ اول یہ ہے کہ موجودہ حنفیوں میں تقلید شخصی پائی جاتی ہے، جو سراسر حرام اور ناجائز ہے" (ص۵)

اور نیز لکھا ہے کہ:

"اسی طرح مولوی محمد صاحب جوناگڈھی نے اپنی تصنیفات میں حنفیوں کو گمراہ اور فرقۂ ناجیہ سے خارج قرار دیا ہے" (ص۱۱)

اور آخر میں تو حد ہی کر دی ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ:

"سچا فرقہ اور ناجیہ اہل حدیث ہے، باقی سب فی النار والسقر ہیں، لہٰذا مناکحت فرقۂ ناجیہ کی آپس میں ہونی چاہئے، اہل بدعت سے نہ ہو، تاکہ مخالطت لازم نہ آئے" (ص۲۳)

غور کیجئے، کس طرح مقلدین اور حنفیوں کو فرقۂ ناجیہ سے نکال کر صرف اہل بدعت ہی میں شمار نہیں کیا، بلکہ فی النار والسقر کر کے دم لیا ہے (معاذ اللہ!) اور ان سے رشتہ اور نکاح کو یک لخت موقوف کرنے کا شاہی حکم بھی صادر کیا ہے، اس سے بڑھ کر تعصب کی اور کیا مثال ہو سکتی ہے! (طائفۂ منصورہ ص ۱۵ مصنفہ حضرت مولانا سرفراز خاں صاحب صفدر مدظلہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمة الكتاب

الحمد للہ و کفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہِ الذین اصطفیٰ

امابعد! یہ مسئلہ کہ مقتدی فاتحہ پڑھے یا نہ پڑھے؟ سری (خاموش پڑھی جانے والی) اور جہری (بلند آواز سے پڑھی جانے والی) نمازوں کا ایک حکم ہے یا کچھ فرق ہے؟ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جس سے ہر مسلمان کو روزانہ پانچ مرتبہ سابقہ پڑتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر مسلمان اس مسئلہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لے۔ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ نے اس کتاب میں یہ مسئلہ مدلل بیان فرمایا ہے۔

یاد رکھنا چاہئے کہ تین مسئلوں کا باہم گہرا ربط ہے۔ اور عام طور پر لوگ ان میں فرق نہیں کرتے۔ جس کی وجہ سے دلائل میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ ذیل میں ہم ان کی تفصیل پیش کرتے ہیں۔

پہلا مسئلہ قراءت (قرآن پاک پڑھنے) کا نماز سے کیا تعلق ہے؟

تمام مجتہدین کرام متفق ہیں کہ قراءت، نماز کا اہم اور بنیادی رکن ہے۔ حضرت ابو ہریرہ ؓ بیان فرماتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ کی جانب سے میں نے مدینہ منورہ میں یہ منادی کی کہ:

لَاصَلٰوۃَ اِلا بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فَمَا زَادَ (ابوداؤد ص ۱۱۷ ج ۱) — قراءت ہی سے نماز ہوتی ہے، چاہے سورۂ فاتحہ ہو یا مزید بھی۔

حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ نے نماز کی حقیقت قراءت قرآن ہی کو قرار دیا ہے۔ قرآن پاک کے اشارے بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ سورۂ مزمل میں ہے کہ:

فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ. — تو جتنا قرآن آسانی کے ساتھ پڑھا جاسکے تم پڑھ لیا کرو۔

یہ آیت پاک قیام لیل (تہجد) کی تخفیف کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ یعنی شب بیداری کے احکام میں اب تخفیف کردی جاتی ہے۔ اب جس قدر تہجد کی نماز پڑھنا آسان ہو پڑھ لیا کرو...... اور اس بات کو بیان کرنے کے لئے نماز کے ارکان میں سے "قراءت" کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ وہی نماز کی اصل حقیقت ہے۔

دوسرا مسئلہ سورۂ فاتحہ کا نماز سے کیا تعلق ہے؟...... ائمہ ثلاثہ (حضرات شافعی ومالک واحمد رحمہم اللہ) کے نزدیک رکنیت (فرض ہونے) کا تعلق ہے۔ یعنی دیگر ارکان نماز کی طرح فاتحہ کا پڑھنا بھی فرض ہے، فاتحہ پڑھے بغیر نماز کی صحت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کا مستدل حضرت عبادہؓ کی حدیث متفق علیہ ہے کہ:

لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ — جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں!

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کا نماز سے "وجوب" کا تعلق ہے رکنیت (فرض ہونے) کا تعلق نہیں۔ دیگر واجبات نماز کا جو حال ہے وہی سورۂ فاتحہ کا ہے اگر کوئی جان بوجھ کر سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو نماز کا اعادہ واجب ہوگا، اور بھول سے چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو سے نماز درست ہوجائے گی۔ امام صاحبؒ کی دلیل بھی حضرت عبادہؓ کی مذکور حدیث ہی ہے۔ اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھنے کی وجہ سے جو نماز کی نفی کی گئی ہے، اس سے ائمہ ثلاثہ نماز کے وجود کی نفی مراد لیتے ہیں، اور امام صاحب کے نزدیک نماز کے کامل ومکمل ہونے کی نفی مراد ہے۔ امام صاحب کے قول کی تائید حضرت ابوہریرہؓ کی مندرجہ ذیل حدیث سے ہوتی ہے کہ:

مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً، لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ! فَهِيَ خِدَاجٌ! فَهِيَ خِدَاجٌ! (مسلم ص۱۶۹ ج۱) — جس نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی گئی ہو، وہ ناقص ہے! وہ ناقص ہے! وہ ناقص ہے!

خَدَجَتِ النَّاقَةُ اس وقت کہتے ہیں جب اونٹنی ناتمام بچہ گرادے، پس خداج کے معنی ہوئے ناقص، ادھوری اور ناتمام۔ حضرت امام نوویؒ نے بھی مسلم شریف کی شرح میں حدیث کے یہی معنی بیان کئے ہیں۔ بلکہ مسلم شریف کی بعض احادیث میں بھی خداج کی یہی تفسیر وارد ہوئی ہے...... اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فاتحہ نہ پڑھنے سے نماز ناقص ہوتی ہے، فاسد اور باطل نہیں ہوتی۔ پس یہ فاتحہ کے واجب ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ واجب کے ترک ہی سے نماز ناقص ہوتی ہے، رکن کے ترک سے تو باطل ہوجاتی ہے...... پس ثابت ہوا کہ فاتحہ کا تعلق نماز سے "وجوب" کا ہے، رکنیت کا نہیں ہے۔ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نماز کے کامل ومکمل ہونے کی نفی ہے، نفس وجود کی نفی نہیں ہے...... اصول فقہ کے ضوابط سے بھی امام صاحب ہی کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ حدیث عبادہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ "وجوب" ثابت ہوسکتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔

تیسرا مسئلہ سورۂ فاتحہ کا کس نمازی سے تعلق ہے؟...... نمازی تین ہیں امام، مقتدی، اور منفرد............ جمہور کے نزدیک امام اور منفرد پر فاتحہ فرض ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے...... مقتدی کے سلسلہ میں اختلاف زیادہ ہوا ہے اور کتاب میں بحث بھی اسی سے ہے۔ اس لئے اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

جہری نماز اور مقتدی: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جہری نماز میں مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں، خواہ مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہو، یا نہ سن رہا ہو۔

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی اگر امام کی قراءت سن رہا ہے تو فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر اتنا دور ہے کہ امام کی آواز اس تک نہیں پہنچ رہی، تو فاتحہ پڑھنا جائز ہے، اسی طرح امام کے سکتہ میں بھی پڑھ سکتا ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ہے، خواہ مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قدیم (پرانا) قول یہ ہے کہ مقتدی پر فاتحہ پڑھنا فرض نہیں، لیکن زندگی کے آخری دور میں وفات سے دو سال پہلے جب آپ مصر میں مقیم ہوئے، تو جدید (نیا) قول یہ فرمایا کہ مقتدی پر فاتحہ فرض ہے .... لیکن محققین کا خیال یہ ہے کہ جہری نماز میں آپ سے وجوب کا قول ثابت نہیں۔ صرف سری نماز میں وجوب کا قول ثابت ہے۔ تاہم حضرات شوافع رحمہم اللہ جہری نمازوں میں بھی مقتدی پر فاتحہ واجب فرماتے ہیں[1]۔

سری نماز اور مقتدی: امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔

امام شافعیؒ کے جدید (نئے) قول میں مقتدی پر فاتحہ پڑھنا فرض ہے۔

امام اعظم اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، البتہ صاحبِ ہدایہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا اچھا ہے۔ لیکن محقق ابن ہمامؒ نے امام محمد رحمہ اللہ کی اس روایت کا انکار کیا ہے کیونکہ امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور موطا کی عبارتیں اس کے خلاف ہیں[2]، خلاصہ یہ ہے کہ:

> جہری نمازوں میں صرف حضرات شوافع کے نزدیک مقتدی پر فاتحہ فرض ہے اور سری نمازوں میں صرف حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے، اور کسی امام کے نزدیک فرض نہیں یعنی آدھے امام ایک طرف ہیں اور ساڑھے تین امام دوسری طرف۔

اس تیسرے مسئلہ کے بارے میں قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

۱؎ جس طرح خود حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام ص ۹۰ ج ۱ میں تصریح کی ہے کہ نماز میں رفع یدین صرف تین جگہ ہے۔ مگر شوافع چار جگہ مانتے ہیں ۱۲

۲؎ مذاہب کی تفصیل کیلئے دیکھئے فیض الباری ص ۱۷۱ ج ۲، بدایۃ المجتہد ص ۱۵۴ ج ۱

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ! (الاعراف آیت نمبر ۲۰۴)
اور جب قرآنِ پاک پڑھا جایا کرے تو تم سب اسکی طرف کان لگایا کرو، اور خاموش رہا کرو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے!

یہ آیت پاک دوٹوک فیصلہ کرتی ہے کہ اگر امام زور سے پڑھ رہا ہے تو مقتدی کو چاہئے کہ اس کی قراءت سنے۔ اور اگر امام آہستہ پڑھ رہا ہے، تو وہ خاموش رہے۔

البتہ حدیثیں اس بارہ میں دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکتا ہے۔ دوسری وہ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ خاموش رہنا ضروری ہے۔

جواز کی روایت: حضرت عبادۃؓ بن الصامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبیٔ پاک ﷺ نے ایک مرتبہ فجر کی نماز پڑھائی، جس میں آپ ﷺ کے لئے قراءت دشوار ہو گئی نماز کے بعد آپ ﷺ نے مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ:

"میں سمجھتا ہوں کہ آپ لوگ امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟" صحابہؓ نے عرض کیا کہ جی ہاں! ہم پڑھتے ہیں۔ حضور پُر نور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

فَلَا تَفْعَلُوْا، اِلَّا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَاِنَّهٗ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَاْ بِهَا (ترمذی ص۱۴۱ج۱)
تو ایسا نہ کیا کرو، مگر سورۂ فاتحہ مستثنیٰ ہے، کیونکہ اسے پڑھے بغیر نماز ہی نہیں۔

اس حدیثِ پاک سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ صرف جواز ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی استاذ اپنے شاگردوں سے کہے کہ "یہاں کوئی نہ بیٹھے، مگر فاروق مستثنیٰ ہے" تو اس سے فاروق کے لئے صرف بیٹھنے کا جواز ثابت ہوگا، وجوب ثابت نہ ہوگا ...... علمی زبان میں اس بات کو اس طرح تعبیر کریں گے کہ نہی سے استثناء اباحت کے لئے ہوتا ہے وجوب کے لئے نہیں ہوتا۔

قائلین وجوبِ فاتحہ اس کے علاوہ حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ مگر وہ استدلال درست نہیں، کیونکہ وہ دوسرے مسئلہ

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

کی دلیل ہے، تیسرے مسئلہ کی دلیل نہیں ہے[1]۔

ممانعت کی روایات

پہلی حدیث: پانچ صحابیوں سے نبی پاک ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

[1] حضرت عبادة رضی اللہ عنہ کی دو حدیثیں ہیں (۱) **لاصلٰوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب** یہ حدیث متفق علیہ اور صحیح ہے **واخرجه الجماعة بهذا اللفظ** مگر یہ دوسرے مسئلہ کی دلیل ہے تیسرے مسئلہ کی دلیل نہیں (۲) حضرت عبادة رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث اس طرح ہے **قال صلّی رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح، فَثَقُلَتْ عليه القراءة، فلما انصرف، قال: إني أراكم تَقْرَءُ وْنَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ ؟قال : قلنا: يارسول الله! إِي والله! قال: "لاتفعلوا اِلاّ بِاُم القرآن، فانه لاصلٰوة لمن لم يقرأ بها...... قال الترمذی :حديث عبادة حد يث حسن، وروى هذا الحديث الزهرىُ عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ قال: لاصلٰوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وهذا اصح** ...... اس سے معلوم ہوا کہ اولا تو یہ حدیث صحیح نہیں پھر اس سے صرف قراءت فاتحہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ **لاتفعلوا** نہی ہے، اور نہی جب قرائن سے خالی ہو تو اس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور **إلا بام القرآن** حرمت سے استثناء ہے۔ اور استثناء سلب حکم کیلئے ہوتا ہے وہ خود کوئی حکم ثابت نہیں کرتا۔ پس جب حرمت کا حکم فاتحہ سے سلب کرلیا گیا تو اباحت ثابت ہوئی.......... اور **فانه لاصلوٰة الخ** اباحت کی تعلیل ہے، وجوب کی دلیل نہیں ورنہ کلام نبوت کے اول و آخر میں تعارض ہو جائے گا (بذل المجہود ۲:۵۶)

پھر یہ اباحت بھی شروع زمانہ میں تھی جبکہ نماز میں بہت سی چیزیں جائز تھیں، جنھیں بعد میں رفتہ رفتہ ختم کردیا گیا...... کتاب میں اس پر مفصل بحث آرہی ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ آخری ٹکڑا اس حدیث کا جزء نہیں ہے، وہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی عام حدیث ہے، جس کو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے یا کسی اور راوی نے اس حدیث کے ساتھ جوڑا ہے، امام ترمذی کا قول **وهذا أصح** اسی کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حدیث عام علحدہ ہے اور اس کا علحدہ ہونا اصح ہے وہ اس حدیث کا جزء نہیں ہے ۱۲

مَنْ كَانَ لَه اِمَامٌ فَقِرَاءَ ةُ الْاِمَامِ لَه قِرَاءَ ةٌ[1] اگر کوئی مقتدی بن کر نماز پڑھے تو امام کی قراءت اس کیلئے (بھی) قراءت ہے۔

اور فاتحہ بھی قراءت میں داخل ہے۔ پس جس طرح امام کی پڑھی ہوئی سورت مقتدی کے حق میں محسوب ہوتی ہے اسی طرح فاتحہ بھی محسوب ہوگی

دوسری حدیث: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ۔

اِذَا قَـرَ أَ فَـأَنْصِتُـوْا[2] جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

پہلی حدیث سے مقتدی کے لئے فاتحہ کا غیر ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے، اور دوسری حدیث سے مقتدی کے لئے قراءت کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے

بہر حال حدیثوں سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہے جو قرآن پاک کی مذکورہ آیت سے ثابت ہوئی تھی کہ مقتدی کو امام کی قراءت سننی چاہئے اور خاموش رہنا چاہئے۔

مذاہب اور دلائل کی اس ضروری تفصیل کے بعد اب ہم کتاب کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

کتاب کا خلاصہ: حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ نے مسئلہ پر بحث شروع کرنے سے پہلے آٹھ باتیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱) واسطہ فی العروض کی تعریف اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی سے اس کا فرق۔

(۲) وصف پر دلالت کرنے والے لفظ سے موصوف بالذات مراد ہوتا ہے۔

(۳) ایک چیز کے متعدد صفاتی نام ہو سکتے ہیں۔ اور ان کے احکام و آثار مختلف

[1] اس حدیث کی تخریج کے لئے دیکھئے نصب الرایہ ص ۶-۱۲ ج ۲

[2] حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث امام مسلم نے اپنی صحیح (ص ۱۷۴ ج ۱، باب التشہد) میں روایت کی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صحیح فرمایا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی دونوں حدیثوں کو صحیح فرمایا ہے۔

ہوتے ہیں۔

(۴) متعلقات شی ملحق بالشی ہوتے ہیں، مگر احکام مختلف ہوتے ہیں۔

(۵) انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے اجتہادی احکام میں چوک ہو سکتی ہے۔

(۶) نماز کا طول (لمبائی) ایک رکعت ہے، یعنی ہر رکعت ایک نماز ہے۔

(۷) امام اور مقتدی کی نماز متحد (ایک) ہے، یعنی جماعت سے پڑھی جانے والی نماز عرض (چوڑائی) میں ایک نماز ہے۔ اور نماز کے ساتھ حقیقۃً امام متصف ہے، اور مقتدی اس کے واسطہ سے نماز کے ساتھ متصف ہیں، یعنی مقتدیوں کے وصفِ نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے امام واسطہ فی العروض ہے۔

(۸) نماز کی اصل حقیقت قراءتِ قرآن ہے۔

ان آٹھ باتوں سے مسئلہ کا خود بخود فیصلہ ہو جاتا ہے، کہ جب امام واسطہ فی العروض ہے یعنی وہی حقیقۃً نماز کے ساتھ متصف ہے، اور مقتدی مجازاً یعنی امام کے واسطے سے نماز کے ساتھ متصف ہیں، تو ضروریاتِ نماز (یعنی نماز کے نماز ہونے کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں) اس کی حاجت صرف امام کو ہوگی، اور چونکہ نماز کی اصل حقیقت قراءتِ قرآن ہے اس لئے وہ صرف امام کے ذمہ رہے گی ...... اور جو چیز بالعرض نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے ضروری ہے، یعنی اقتداء کی نیت اس کی حاجت صرف مقتدیوں کو رہے گی۔ کیونکہ وہی موصوف بالعرض ہیں ...... البتہ حضوری دربارِ خداوندی کے لحاظ سے جو چیزیں ضروری ہیں مثلاً رکوع، سجدے، قیام، ثناء وغیرہ اس کی حاجت دونوں کو ہوگی۔

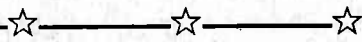
یہ تو کتاب کی اصل بحث ہے۔ مگر ضمنی طور پر متعدد مسائل زیرِ بحث آئے ہیں، مثلاً:

(۱) پوری نماز کا فلسفہ اور ہر ہر رکن کی حکمت۔

(۲) تمام عبادتوں میں نماز کی اہمیت اور اس کے لئے روزہ، زکوۃ، حج اور جہاد سے تقابلی مطالعہ۔

(۳) حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث پر گفتگو جو ترمذی شریف میں آئی ہے۔ اس کی بر تقدیرِ صحت دو توجیہیں فرمائی ہیں۔ اول یہ کہ وہ منسوخ ہے، اور ناسخ حدیث **من کان له امام** الخ اور آیت **وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ** الخ ہے۔ دوسری یہ کہ اس حدیث میں فاتحہ کی اجازت اجتہادی ہے۔ نبی پاک ﷺ نے بر بنائے احتیاط اس کو مستثنیٰ فرمایا ہے۔ پھر یہ اجتہادی حکم بھی آیتِ پاک کے نزول پر ختم ہو گیا تھا۔

(۴) آیتِ پاک **فَاقْرَءُ وْا مَاتَيَسَّرَ** سے پیدا ہونے والے خلجان کو رفع فرمایا ہے کہ اس کے مخاطب صرف امام اور منفرد ہیں، کیونکہ وہی حقیقۃً نماز کے ساتھ متصف ہیں۔ مقتدی اس آیت کا مخاطب نہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے ضمنی مباحث ہیں، جو آپ کتاب میں پڑھیں گے۔

☆ ☆ ☆

حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہ کی یہ کتاب درحقیقت آپ کا ایک مکتوب ہے جو آپ نے نانوتہ سے اپنے کسی تلمیذ کے سوال کے جواب میں ارقام فرمایا ہے، کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے۔ اور چونکہ آپ کے تلامذہ نہایت ذکی اور صاحبِ علم تھے، اس لئے ان کے نام صادر ہونے والے مکاتیب نادر مضامین پر مشتمل ہوتے تھے۔ مگر ساتھ ہی نہایت مختصر اور بے حد دقیق بھی ہوتے تھے۔ یوں سمجھئے کہ صرف اشاروں میں باتیں ہوتی تھیں۔ کیونکہ **العاقل تکفیه الاشارة !** ...... اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ ان اشاروں کی تفصیل کردی جائے تاکہ بات واضح ہو جائے، اور کتاب عام قارئین کیلئے بھی قابلِ فہم بن جائے۔

☆ ☆ ☆

آپ کا یہ مکتوب دو ناموں سے شائع ہوتا رہا ہے۔ ایک نام ہے **توثیق الکلام فی الإنصات خلف الامام** اور دوسرا نام ہے **الدلیل المحکم علی عدم قراء ة الفاتحة للمؤتم** یہ درحقیقت دو کتابیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی کتاب کے دو نام ہیں۔ البتہ توثیق الکلام میں چند سطریں زیادہ ہیں۔ جن میں دو

اعتراضوں کے جوابات ہیں[۱]

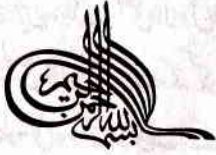
حضرت رحمہ اللہ کی عام کتابوں کی طرح اس کتاب میں بھی بے شمار طباعتی اغلاط تھیں ۱۳۹۴ھ میں جب احقر نے یہ رسالہ اپنے ہونہار تلامذہ کو پڑھایا، تو متعدد نسخوں سے مقابلہ کرکے اس کی تصحیح کردی۔ وماتوفیقی الا باللہ!

شرح میں انداز یہ اختیار کیا گیا ہے کہ اپنی طرف سے عنوان قائم کرکے اس کے تحت اپنے الفاظ میں حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ کی عبارت کا مطلب لکھا گیا ہے پھر حضرتؒ کی عبارت رکھی گئی ہے، تاکہ ایک قاری نفس مسئلہ اور مدعا کو پہلے سے سمجھ کر، جب حضرتِ والا کا بیان اور اس کے دلائل و براہین پڑھے تو نہ صرف یہ کہ پہلے سے حل شدہ مضمون، حضرتِ والا کی عبارت سے بھی اس کے ذہن میں آجائے، بلکہ حضرت کی بلیغ اور جامع تعبیرات سے حقائق فہمی کا لطف بھی دوبالا ہوجائے۔ اور وہ ان حقائق و معارف تک پہنچ سکے، جہاں حضرتِ والا اسے پہنچانا چاہتے ہیں...... متن کی عبارت قدرے جلی قلم سے لکھی گئی ہے اور اس کی دونوں جانب کو خطوط سے محدود بھی کردیا ہے، اور کہیں کہیں متن میں بین القوسین کسی لفظ کا اضافہ کیا گیا ہے والحمد للہ تعالیٰ علیٰ ماوفقنا۔

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۲۸/۶/۹۶ھ

[۱] اپنی جگہ اس پر تنبیہ کی جائے گی ۱۲

الحمد للّٰہ رب العٰلمین، الرحمن الرحیم، مالک یوم الدین، ایاک نعبد وایاک نستعین، اِھدنا الصراط المستقیم، صراط الذین انعمت علیھم، غیر المغضوب علیھم ولاالضالین (آمین)

اللّٰھم صلّ علیٰ سیدنا محمدٍ النّبیّ الأمّی وأزواجه أمھات المؤمنین وذریته وأھل بیته، کما صلیت علی سیدنا إبراھیم إنک حمیدٌ مجید۔

بعد حمد وصلوٰۃ: اول چند باتیں عرض کرتا ہوں، اس کے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا۔

(۱) واسطہ کے اقسام و احکام

کبھی کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف ہونے کے لئے کسی "واسطہ" کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً قلم کو متحرک ہونے کے لئے ہاتھ کے توسط کی ضرورت ہے، ریل گاڑی کے ڈبوں کو اور مسافروں کو متحرک ہونے کے لئے انجن کا واسطہ درکار ہے اس "واسطہ" کی تین قسمیں ہیں واسطہ فی الاثبات، واسطہ فی الثبوت اور واسطہ فی العروض:

(۱) **واسطہ فی الاثبات**: واسطہ فی الاثبات، حدِ اوسط کو کہتے ہیں۔ مثلاً یہ قیاس کہ "عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر چیز نوپید ہوتی ہے، لہٰذا عالم نوپید ہے" اس میں "تغیر پذیر" ہونا حد اوسط ہے۔ اس کو واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں۔ کیونکہ قیاس میں حد اوسط کے توسط ہی سے نتیجہ برآمد ہوتا ہے...... واسطہ فی الاثبات یعنی قیاس میں نتیجہ ثابت کرنے کا ذریعہ...... یعنی حد اوسط۔

(۲) **واسطہ فی الثبوت**: واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں، مگر دونوں کے الگ

الگ نام تجویز نہیں کئے گئے ہیں، بلکہ بالمعنی الاول اور بالمعنی الثانی سے تعبیر کرتے ہیں......واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول یہ ہے کہ کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف کرنے میں واسطہ سفیر محض ہو یعنی وہ خود وصف کے ساتھ متصف نہ ہو، بلکہ وصف کے ساتھ صرف ذوالواسطہ متصف ہو، جیسے رنگریز اپنے ہاتھ پر کوئی ایسا مصالحہ لگا کر جس کی وجہ سے چمڑی رنگ نہ پکڑے، کوئی کپڑا رنگے، تو کپڑے کے رنگین ہونے کے لئے ہاتھ واسطہ محض ہے ...... یا جیسے نکاح میں فضولی (وہ شخص جو کسی کا نکاح بغیر اس کے علم وامر کے کردے) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول ہے۔ جب اصیل نکاح کی اجازت دیتا ہے تو نکاح نافذ ہوجاتا ہے، اور وہ صفتِ زوجیت کے ساتھ متصف ہوجاتا ہے، مگر فضولی، فضولی ہی رہتا ہے، صفتِ زوجیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔

اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی یہ ہے کہ واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں حقیقۃً وصف کے ساتھ متصف ہوں، مگر واسطہ اولاً (پہلے) متصف ہو، اور ذوالواسطہ ثانیاً (بعد میں) متصف ہو، جیسے لکھنے والے کا ہاتھ اور قلم دونوں حرکت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں، مگر ہاتھ پہلے اور قلم بعد میں متصف ہوتا ہے۔

(۳) واسطہ فی العروض: واسطہ فی العروض یہ ہے کہ وصف کے ساتھ بالذات اور حقیقۃً صرف واسطہ متصف ہو، اور ذوالواسطہ بالعرض اور مجازاً متصف ہو جیسے مسافر انجن کے واسطہ سے بالعرض اور مجازاً حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ حقیقۃً صرف انجن (واسطہ) حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔

> اول تو یہ گزارش ہے کہ (واسطہ فی العروض میں) اوصاف دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو بالذات (جو واسطہ میں ہوتے ہیں) دوسرے بالعرض (جو ذوالواسطہ میں ہوتے ہیں) مگر اوصاف بالعرض حقیقت میں وہی اوصاف موصوف بالذات ہوتے ہیں، جو بوجہ

> ارتباطِ باہمی موصوف بالعرض کی طرح مجازاً منسوب ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ مشاہدۂ احوال کشتی وجالسان کشتی سے واضح ہے۔

واسطوں کا فرق: واسطہ فی الاثبات (حد اوسط) تو ایک بالکل جداگانہ چیز ہے، اس لئے فرق بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول کا فرق بھی دیگر وسائط سے واضح ہے، کیونکہ اس میں واسطہ وصف کے ساتھ متصف ہی نہیں ہوتا، صرف ذوالواسطہ متصف ہوتا ہے۔ البتہ واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی اور واسطہ فی العروض میں چونکہ واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں، اس لئے ان میں باہمی فرق واضح کرنا ضروری ہے۔

پہلا فرق: واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں اوصاف اور موصوف دونوں متعدد ہوتے ہیں۔ اور واسطہ فی العروض میں موصوف تو متعدد ہوتے ہیں، مگر وصف ایک ہوتا ہے۔ مثلاً لکھنے والے کا ہاتھ اور قلم دو موصوف ہیں، اور دو ہی حرکتیں ہیں۔ اور مسافر اور ریل گاڑی موصوف تو دو ہیں، مگر ان کی حرکت ایک ہے۔

> غرض یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اس صورت میں (یعنی واسطہ فی العروض میں) وصف واحد ہوتا ہے۔ پر (لیکن) موصوف متعدد (ہوتے ہیں) کوئی موصوف بالذات (ہوتا ہے اور) کوئی موصوف بالعرض۔ پھر موصوف بالعرض بھی ایک موصوف بالذات کے لئے متعدد ہوسکتے ہیں (جیسے ریل گاڑی سے ہزاروں مسافر یک وقت متحرک ہوتے ہیں)

دوسرا فرق: واسطہ فی العروض میں چونکہ وصف ایک ہوتا ہے، اور اس سے حقیقۃً صرف واسطہ متصف ہوتا ہے، اس لئے ضروریاتِ وصف کی حاجت صرف اسی کو ہوتی ہے، ذوالواسطہ کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں چونکہ وصف متعدد ہوتے ہیں جن کے ساتھ واسطہ اور ذوالواسطہ

دونوں حقیقۃً متصف ہوتے ہیں، اس لئے ضروریاتِ وصف کی حاجت دونوں ہی کو رہتی ہے۔ مثلاً حرکت کی ضروریات، کوئلہ پانی کی حاجت صرف انجن کو ہے، مسافروں کو اور ڈبوں کو نہیں، مسافر اگر بیمار بھی ہو، اور حرکت کی طاقت نہ بھی رکھتا ہو، یا سویا ہوا ہو تو بھی وہ ریل کے واسطہ سے متحرک ہوگا۔ مگر ہاتھ اور قلم دونوں میں حرکت کے ساتھ متصف ہونے کی صلاحیت اور قابلیت ضروری ہے، ہاتھ اگر شل ہو، یا قلم وزنی ہو تو حرکت نہیں کر سکتے۔

اسی تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ (واسطہ فی العروض میں) ضروریاتِ وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوگی، البتہ آثارِ وصف موصوف بالعرض کی طرف وصف کے ساتھ آئیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اسبابِ مُحَرِّکہ کی فقط کشتی کو ضرورت ہے، البتہ تبدُّلِ اوضاع، جو آثارِ حرکت میں سے ہے، کشتی کی حرکت کی بدولت، مثلِ کشتی، کشتی نشین کو بھی میسر آجاتا ہے۔

اوضاع جمع ہے "وضع" کی جو علم منطق کے دس مقولوں میں سے ایک مقولہ ہے، جس کا مطلب ہے: "ایک جسم کے اجزاء کو دوسرے جسم کے اجزاء سے حاصل ہونے والا التقابل اور تناسب" مثلاً کشتی ایک جسم ہے، جس کے ہر جزو کو زمین کے کسی جزو سے تقابل حاصل ہے، اور جب کشتی متحرک ہوتی ہے تو یہ تقابل اور تناسب بدلتا ہے اسی کا نام "تبدُّلِ اوضاع" ہے۔

اور حرکت کی وجہ سے جس طرح کشتی کی "وضع" بدلتی ہے کشتی نشین کی "وضع" بھی بدلتی ہے۔ یعنی "تبدلِ اوضاع" جو حرکت کے آثار میں سے ہے، واسطہ (کشتی) کی طرح ذوالواسطہ (کشتی نشین) کو بھی میسر آجاتا ہے۔

[۱] حرکت سے مراد محض ہلنا نہیں ہے، بلکہ مقصد کی طرف متوجہ ہونا ہے مثلاً ریل کا دہلی کی طرف جانا یہ حرکت ہے ۱۲

حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ "مصابیح التراویح" میں لکھتے ہیں کہ:

"ہر چیزے راصفتے باعتبارِ ذاتِ خود می باشد، قطع نظر از اغیار، وحالتے باعتبار چیز دیگر می بود، کہ آں را وضع آں باید گفت"

یعنی ہر چیز کے لئے کوئی صفت تو اس کی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے، دوسری چیزوں سے قطع نظر کرتے ہوئے، اور کوئی صفت دوسری چیز کے اعتبار سے ہوتی ہے جس کو اس کی "وضع" کہنا چاہئے۔

۲ لفظِ دال علی الوصف سے موصوف بالذات مراد ہوتا ہے

اگر کسی جگہ کوئی ایسا لفظ استعمال ہوا ہے جو کسی وصف پر دلالت کرتا ہے، تو اس سے موصوف بالذات مراد ہوگا، موصوف بالعرض مراد نہیں ہوگا، مثلاً آیتِ پاک فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (المزمل ۲۰) میں خطاب بالاتفاق "مصلی" سے ہے اور یہ لفظ وصفِ صلوٰۃ پر دلالت کرتا ہے پس اس سے وہی شخص مراد ہوگا جو نماز کے وصف کے ساتھ بالذات اور حقیقۃً متصف ہو، موصوف بالعرض مراد نہیں ہوگا۔ اور نماز کے ساتھ بالذات امام اور منفرد متصف ہیں، مقتدی بالعرض متصف ہے۔ اس لئے آیتِ پاک کا خطاب صرف امام اور منفرد سے ہوگا، مقتدی سے نہ ہوگا ...... اور اس ضابطہ کی وجہ یہ ہے کہ "مطلق سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے" اور "فردِ کامل" وہی فرد ہے جو وصف کے ساتھ حقیقۃً متصف ہو، جو بالعرض وصف کے ساتھ متصف ہو وہ فردِ ناقص ہے۔

البتہ اگر موصوف بالذات مراد لینے کے لئے کوئی مانع ہو، تو اس وقت موصوف بالذات مراد نہ لیں گے، بلکہ قرینۂ صارفہ کی وجہ سے موصوف بالعرض بھی مراد لے سکتے ہیں مثلاً آیتِ کریمہ:

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ (الاحزاب ۶) نبی مؤمنوں سے، ان کی جانوں سے بھی زیادہ قریب ہے۔

اس میں لفظ "نبی" وصفِ نبوت پر دلالت کرتا ہے۔ اور آیتِ پاک اگر چہ بظاہر قضیہ شخصیہ ہے، مگر حقیقت میں قضیہ کلیہ ہے۔ یعنی ہر نبی اپنی امت کے مؤمنوں سے، ان کی جانوں سے بھی زیادہ قریب ہوتا ہے[1]۔ مگر لفظِ نبی (دال علی الوصف) سے ہر نبی کا وصفِ نبوت کے ساتھ بالذات اور حقیقۃً متصف ہونا مراد نہیں ہے کیونکہ دوسری آیت وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ (الاحزاب ۴۰) کا لفظ "خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" اس بات کا قرینہ ہے کہ وصف نبوت کے ساتھ بالذات صرف ذاتِ قدسی صفات سرور عالم محمد مصطفیٰ ﷺ ہی متصف ہیں۔ دوسرے انبیاء وصفِ نبوت کے ساتھ بالعرض متصف ہیں[2]۔

> گزارش ثانی یہ ہے کہ لفظ دال علی الوصف سے حقائق شناسوں کے نزدیک موصوف بالذات ہی مراد ہوگا۔ ہاں اگر کوئی قرینۂ صارفہ ہو تو اس وقت موصوف بالعرض بھی مراد لے سکتے ہیں۔

③ صفاتی نام متعدد ہوسکتے ہیں۔ اور انکے احکام و آثار مختلف ہوتے ہیں

مختلف حیثیتوں سے ایک ہی چیز کے، متعدد صفاتی نام ہوسکتے ہیں، مثلاً قرآن پاک کے چند نام ہیں: قرآن، کتاب اللہ، [illegible] اور فرقان وغیرہ۔

قرآن یعنی پڑھا جانے والا کلام، اس کا اصل نام ہے۔ پھر اس کے مقصد کو واضح کرنے کے لئے سورۂ تکویر اور سورۂ حجر میں اسے ذکر (نصیحت اور یادداشت) کہا گیا۔ پھر جب سورتوں کی اتنی مقدار ہوگئی کہ ان کے مجموعہ کو "کتاب" کہا جاسکے تو سورۂ اعراف (آیت ۱ و ۱۵) میں اس کو "کتاب" کہا گیا۔ اور آخر میں اسے "فرقان" (حق و باطل میں فیصلہ کن دستور) نام دیا گیا اسی طرح احادیث میں سورۂ

۱؎ تفصیل کے لئے مکاتیب قاسم العلوم کا مکتوب اول ملاحظہ فرمائیں ۱۲

۲؎ تفصیل کے لئے آبِ حیات اور فتوی تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ، ملاحظہ فرمائیں ۱۲

فاتحہ کے متعدد صفاتی نام وارد ہوئے ہیں۔ نبی پاک ﷺ کے اسماء مبارکہ اور اللہ پاک جل شانہ کے اسماء حسنیٰ کی کثرت بھی اس کی مثالیں ہیں۔ یا جیسے ایک ہی شئی کو مختلف اعتبارات سے معنی، مدلول، موضوع لہ، اور مفہوم وغیرہ کہا جاتا ہے...... مفہوم اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وہ چیز الفاظ سے سمجھی جاتی ہے۔ مدلول اس لحاظ سے کہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔ معنی اس لحاظ سے کہ الفاظ سے اس کا قصد کیا جاتا ہے، اور موضوع لہ، اس اعتبار سے کہ واضع نے لفظ کو اس کیلئے وضع کیا ہے...... یا جیسے ایک ہی شخص کو مختلف اعتبارات سے باپ، بیٹا، چچا، بھتیجا، مولوی، مفتی، قاضی، اور حاجی کہتے ہیں۔ اسی طرح نماز کے بھی مختلف اعتبارات سے، متعدد صفاتی نام ہیں۔ اسکو صلوٰۃ اس اعتبار سے کہتے ہیں کہ وہ دعاء پر مشتمل ہے، ذکر (یادِ الٰہی) اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ اس سے ذکر خداوندی مقصود ہے (وَلَذِکْرُ اللّٰهِ اَکْبَرُ) اور طاعت و عبادت اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ اطاعت و عبادت ہی اس کی غرض ہے۔ اور چونکہ وہ ایک بہت بڑی نیکی ہے، اس لحاظ سے اس کو حَسَنَۃ کہا جاتا ہے۔

اور ان صفاتی ناموں کے آثار و احکام مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً "بیٹا" ہونے کی حیثیت سے اطاعت لازم ہے تو "باپ" ہونے کے اعتبار سے تعظیم کا استحقاق حاصل ہوتا ہے۔

اور صفاتی ناموں کا یہ تعدد اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بعض چیزیں عظیم المرتبت، کثیر الجہات اور جامع الاشتات ہوتی ہیں۔ اور لغت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہوتا، جو ان مختلف حیثیتوں کو واضح کرسکے، اور کسی وجہ سے ان مختلف حیثیتوں کا اظہار ضروری ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں ان مختلف جہات اور متنوع حیثیتوں کو واضح کرنے کے لئے متعدد صفاتی نام تجویز کرلئے جاتے ہیں...... اللہ پاک جل شانہ کے جو لامتناہی اسماء حسنیٰ (صفاتی نام) ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ان کی ذات غیر متناہی کمالات کی جامع ہے اور کسی لغت میں ایسا کوئی لفظ موجود نہیں، جو ان سب کمالات کو واضح کرسکے، اس لئے متعدد اسماء حسنیٰ کے ذریعہ ان متنوع کمالات کو سمجھایا گیا

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

ہے...... اللہ پاک جل شانہ کے ان متعدد صفاتی ناموں کے آثار واحکام مختلف ہیں، مثلاً ان کی ربوبیت اورعظمت، عبادت اور تعظیم کی خواستگار ہے، ان کا بصیر وخبیر ہونا، حیا (شرم) اور ترکِ فحشاء کا متقاضی ہے۔ وقس علیٰ ھذا[1]......... اسی طرح اسماء رحمت کے مظاہر و آثار اور ہیں، اور اسماء غضب وقہاریت کے شیون اور ہیں۔

عرض ثالث یہ ہے کہ جیسے ایک چیز کو باعتبارات مختلفہ معنی اور مدلول اور موضوع لہ اور مفہوم وغیرہ کہہ سکتے ہیں، یا ایک شخص کو باعتبارات مختلفہ باپ، بیٹا، چچا، بھتیجا وغیرہ کہہ سکتے ہیں، ایسے ہی نماز کو باعتبارات مختلفہ صلوٰۃ، ذکر، طاعت، عبادت، حسنہ، وغیرہ کہہ سکتے ہیں...... مگر جیسے معنی ومدلول وغیرہ اسماء، یا باپ بیٹا وغیرہ القاب کے لئے اعتبارات جدے جدے ہیں، اور آثار جدے جدے مثلاً باپ کے لئے تعظیم ہے، اور بیٹے کے ذمہ طاعت وخدمت ایسے ہی نماز کے اسماء والقاب میں خیال کرنا ضروری ہے۔

④ متعلقاتِ شی ملحق بالشی ہوتے ہیں مگر انکے احکام مختلف ہوتے ہیں

متعلقاتِ شی اسی کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں، جیسے سائلوں کا عجز ونیاز اور آداب وتعظیم از قبیل سوال سمجھا جاتا ہے، کیونکہ وہ یا تو سوال کی غرض سے ہوتا ہے، یا سوال پورا ہونے پر متفرع ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے سائلوں کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں[2]، کیونکہ وہ حقیقت میں سلام نہیں ہے بلکہ سوال ہے...... یا جیسے کھانے پکانے کا سامان آگ، لکڑی، پانی، گھڑا، سب کھانے ہی کی مد میں لکھا جاتا ہے...... البتہ ان متعلقات کے وہ احکام و آثار نہیں ہوتے جو اصل شے کے ہوتے ہیں۔ روٹی جہاں رکھی جاتی ہے، وہاں اُپلہ، لکڑی نہیں رکھی جاتی۔ اور جو لطف وذائقہ روٹی میں

[1] آبِ حیات ص ۹ [2] شامی ص ۳۴۳ ج ۱

ہے وہ لکڑی کوئلے میں نہیں ہے۔ روٹی توڑنے کے، اور لکڑی، اپلہ پھوڑنے کے طریقے بھی مختلف ہیں...... اسی طرح نماز کی ایک تو حقیقت ہے جو اصل چیز ہے، اور دوسرے وہ افعال ہیں جو اس کے متعلقات ہیں۔ اور یہ متعلقات اگرچہ نماز کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں، مگر سامانِ نماز ہونے کی وجہ سے نماز ہی کے ساتھ ملحق ہیں۔

عرض رابع یہ ہے کہ جیسے سائلوں کے عجز ونیاز و آداب وتعظیم، ودعاء وثناء کو بایں وجہ کہ بغرض سوال ہوتے ہیں یا انجاح سوال (سوال پورا کرنے) کے بعد سوال پر متفرع ہوتے ہیں، سب از قسم سوال سمجھے جاتے ہیں، یا اپلہ[1]، لکڑی وغیرہ سامانِ پخت وپز[2] کھانے پینے کی مد میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ سب کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اس مہینہ میں اتنے میں پڑا، یا کھانے میں اتنا صرف ہوا، ایسے ہی نماز کے ان افعال کو، جو باعتبار ذاتِ افعال (یعنی صرف ذات کے لحاظ سے) اعتبارِ صلوٰۃ (یعنی نماز کے نماز ہونے کے اعتبار و لحاظ) کے تلے ان کا داخل کرنا حقیقت شناس روا نہیں رکھ سکتا (ان کو) بایں نظر کہ مقصود اصلی ان (افعال) سے وہ (ہی) اعتبارِ صلوٰۃ ہے، یعنی اس کے سامان ہیں، یا اس پر متفرع ہیں، یعنی اس کے آثار ہیں، (ان کو) داخلِ صلوٰۃ سمجھنا لازم ہے۔

مگر جیسے اپلے، لکڑی کو باوجود لحوقِ مذکور نہ وہاں رکھ سکتے ہیں جہاں کھانے کو رکھتے ہیں، اُن کے لئے اگر صحن یا کوٹھری ہے تو اِن کے لئے دیگ، رکابی وغیرہ (ہیں) اور نہ وہ آثار اُن پر بذاتِ خود متفرع ہوتے ہیں، جو کھانے پر متفرع ہوتے ہیں، نہ اُن میں

[1] اُپلا: تھاپی، کنڈا گوہا ۱۲ [2] پکانے کا سامان (پختن پکانا اور پزیدن پکانا) ۱۲

وہ مزا ہے، نہ راحتِ روح افزا ہے، روٹی وغیرہ کو پانی، توے، گھڑنے، دھونے وغیرہ کی حاجت (ہے) اور لکڑی، اپلے وغیرہ کو آفتاب کی ضرورت (ہے اور) توڑنے، پھوڑنے وغیرہ کی حاجت (ہے) ایسے ہی افعالِ صلوٰۃ (یعنی نماز کے اصلی افعال) وملحقاتِ صلوٰۃ کو باہم (احکام میں) مغائر سمجھئے۔

اس سے زیادہ واضح مثال لیجئے: جب رعیت شاہی دربار میں اپنی بات عرض کرنے کے لئے اور شاہی احکام سننے کے لئے جاتی ہے، تو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک اصل مقصد یعنی اپنا مطلب عرض کرنا، اور اس سلسلہ میں شاہی حکم سننا۔ دوسری دربار کی حاضری اور حاضری کے وقت آداب وتعظیمات بجالانا، جنھیں عرض مقصد ہی کی مد میں شمار کیا جاتا ہے...... اور جس طرح مطلب عرض کرنے کے لئے زبان کی، اور حکم سننے کے لئے کان کی حاجت ہے اور دربار کی حاضری کے لئے صفائی اور لباس کی درستگی کی ضرورت ہے، اسی طرح نماز کے نماز ہونے کے لحاظ سے اور احکام ہیں، اور دربارِ خداوندی کی حاضری کے لحاظ سے اور احکام ہیں...... اور جس طرح دربار کی حاضری اور آداب وسلام سب از قبیل عرض مقصد شمار ہوتے ہیں، اسی طرح حضوریٔ دربارِ خداوندی کی ضروریات بھی نماز ہی کے ساتھ ملحق ہیں۔

اور اگر اس سے بھی زیادہ روشن مثال کی ضرورت ہو تو سنئے! رعایا کو بغرض عرض مطلب واستماع احکام شاہانہ، دربار شاہی میں جانے کی ضرورت ہوتی ہے، اور اس وجہ سے تمام آداب وتعظیمات جو وقت حضوریٔ دربار بجا لائے جاتے ہیں، سوال ہی کے مد میں شمار کئے جاتے ہیں۔ مگر جیسے عرض مطلب کے لئے زبان اور استماع حکم کے لئے کان چاہئے (اسی طرح) حضوریٔ دربار کے لئے شست وشوئے دست وپا وروئے، اور درستیٔ لباس کی ضرورت ہے۔ اگر حضور نہ

ہوتا تو اس کی حاجت نہ تھی، اور عرضِ مطلب اور استماعِ حکم نہ ہوتا، تو زبان وکان کی ضرورت نہ تھی، ایسے ہی اعتبارِ صلوٰۃ کے اور احکام ہیں اور اعتبارِ حضور کے اور احکام ہیں۔ البتہ جیسے عرضِ مطلب وغیرہ بے حضور متصور نہیں، ایسے ہی تحقق اعتبارِ صلوٰۃ بے حضور متصور نہیں۔ البتہ جیسے دربار کا جانا اور آداب کا بجالانا سب از قسمِ سوال ہی سمجھے جاتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھے جائیں! حضورِ دربار (تو) اسی (کے) لئے ہے۔ بذاتِ خود مطلوب نہیں ایسے ہی اعتبارِ صلوٰۃ اور اعتبارِ حضور کو متعانق اور متلازم خیال فرمائیے۔

۵ انبیاء علیہم السلام سے اجتہادی احکام میں خطا (چوک) ممکن ہے

انبیاء علیہم السلام اپنی امتوں کو دو طرح کے احکام دیتے ہیں:

(الف) وہ احکام جو وہ بذریعہ وحی دیتے ہیں، ان میں خطا کسی طرح ممکن نہیں، کیونکہ حضرات انبیاء راوی ہوتے ہیں، اور اللہ پاک سے روایت کرتے ہیں پھر خطا کیونکر ممکن ہے!

(ب) وہ احکام جو وحی موجود نہ ہونے کی صورت میں انبیاء بذریعۂ اجتہاد دیتے ہیں۔ ان میں بھول چوک کا امکان ہے مگر بالآخر ان کی اصلاح کردی جاتی ہے، خطا پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام غیر منصوص مسائل میں ضرورت کے وقت اجتہاد فرماتے ہیں، اور ان کا اجتہاد نتیجہ کے لحاظ سے وحی ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ یہ بحث کرتے ہوئے کہ عبادات وارتفاقات کی تشریع اور ترتیب کبھی وحی سے ہوتی ہے اور کبھی نبی کے

اجتہاد سے، تحریر فرماتے ہیں کہ:

اجتهاده ﷺ بمنزلة الوحی، لأن الله تعالیٰ عصمه من ان يتقرر رأيه علی الخطأ (حجة الله البالغة مبحث سالع، بيان علوم نبویؐ)

حضور پاک ﷺ کا اجتہاد بمنزلہ وحی ہوتا ہے، کیونکہ بھول چوک پر برقرار رہنے سے اللہ پاک نے آپ ﷺ کی حفاظت فرمائی ہے۔

قاضی بیضاویؒ سورۂ انفال کی آیت اساریٰ بدر کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

والآية دليل علی أن الانبياء يجتهدون، وأنه قد يكون خطأ، ولكن لايقرون عليه.

آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ انبیاء اجتہاد فرماتے ہیں، اور دوسری یہ کہ اس میں کبھی بھول چوک بھی ہو جاتی ہے مگر اس پر انھیں برقرار نہیں رکھا جاتا۔

حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ مکاتیب قاسم العلوم میں یہ بحث کرتے ہوئے کہ ہر مجتہد سے بھول چوک ممکن ہے، لکھتے ہیں کہ:

”در قصہ اساریٰ بدر معلوم باشد کہ رائے نبوی چہ بود، واز حضرت خداوندی چہ خطاب آمد۔ ودر قصہ نفش غنم معلوم باشد کہ رائے حضرت داؤدؑ چہ بود، وَفَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ چہ ارشاد فرمود۔ پس چوں حال انبیاء علیہم السلام در اجتہاد ایں است، حال دیگر مجتہدان چہ باشد! پس چگونہ نگویند المجتهد يخطئ ويصيب!“ (مکتوب نہم)

نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے؟ یہ مسئلہ عبادت کی ہیئت ونوعیت کی تعیین کے قبیل سے ہے، جس میں اجتہادِ نبوی کی گنجائش ہے، اور اس اجتہاد میں بھول چوک کا بھی احتمال ہے...... آگے حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ اس مقدمہ سے یہی نتیجہ اخذ فرمائیں گے۔

عرض پنجم یہ ہے کہ احکام انبیائے کرام علیہم السلام دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک تو از قسم روایت اور ایک از قسم درایت۔ اول میں تو

احتمال خطا ممکن نہیں، انبیاء کرام علیہم السلام صادق ومصدوق ہوتے ہیں، (جب) وہ راوی (ہیں اور) خداتعالیٰ مروی عنہ (ہیں تو) خطا آئے تو کدھر سے آئے!...... ہاں احکام قسم ثانی میں گاہ بگاہ خطا کا بھی احتمال ہوتا ہے، اور اس لئے احتیاط کی بھی ضرورت ہوتی ہے ......البتہ اتنی بات مقرر ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی خطا کی اصلاح ضروری ہے.......... (اور) اس دعوے پر احادیثِ کثیرہ شاہد ہیں، پھر اس پر مرتبۂ بشریت سے دور (بھی) نہیں، اس لئے زیادہ کنج وکاؤ[1] کی حاجت نہیں۔

٦ نماز کا طول (لمبائی) ایک رکعت ہے

نماز کا طول ایک رکعت ہے یعنی ہر رکعت ایک پوری نماز ہے۔ ایک رکعت تمام ہونے سے ایک نماز پوری ہو جاتی ہے۔ اور دوسری رکعت مستقل دوسری نماز ہے حضرت قدس سرہ نے اس دعوے کی پانچ دلیلیں بیان فرمائی ہیں۔

پہلی دلیل: حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ:

مَنْ اَدْرَكَ رکعة من الصلوٰة مع الامام فَقَدْ اَدْرَكَ الصلوٰة (مشکوٰۃ ص ١٢٣ ج١)

اگر کسی نے امام کے ساتھ نماز کی ایک رکعت پالی تو اس نے نماز پالی

ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ:

مَنْ اَدْرَكَ مِنَ الجمعة رَكعة فَقَدْ اَدْرَكَ (مجمع الزوائد ص ١٩٢ ج ٢)

اگر کسی نے جمعہ کی ایک رکعت پالی تو اس نے جمعہ پالیا۔

اور بخاری ومسلم میں ہے کہ:

[1] کنج وکاؤ: غور وفکر۔

مَنْ اَدْرَكَ من العصر ركعة قبل ان تَغْرُبَ الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تَطْلُعَ الشمس فقدادرك (مشکوۃ ص۱۳۱)

اگر کسی نے آفتاب غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی تو اس نے عصر کی نماز پالی۔ اور اگر کسی نے آفتاب طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی تو اس نے فجر کی نماز پالی۔

ان روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ایک ہی رکعت ہے، ورنہ ایک رکعت کی تخصیص میں کوئی فائدہ نہیں تھا[1]۔

> ان پانچ باتوں کے بعد گزارش ہے کہ صلوٰۃ کے لئے طول تو ایک رکعت سے زیادہ نہیں۔ چنانچہ احادیث کثیرہ مثل من أدرك ركعة من الصلوٰة، من أدرك ركعة من الجمعة، من أدرك ركعة من الصبح، من أدرك ركعة من العصر، اس پر شاہد ہیں۔ ورنہ تخصیص رکعت لغو ہے۔

دوسری دلیل: حدیث شریف ہے۔

لاَصَلوٰة الا بفاتحة الکتاب — الحمد شریف پڑھے بغیر نماز نہیں

۱؎ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ مصابیح التراویح میں لکھتے ہیں کہ "یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ من ادرك ركعة من الفجر کے معنی ہیں من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك فضيلة الصلوٰة (یعنی جس نے آفتاب طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی، اس نے وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل کرلی)......اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی نماز پوری ہو گئی یا یہ کہ اس کو اسی دم دوسری رکعت کا، پہلی رکعت کے ساتھ الحاق کرلینا چاہئے؟ کہ یہ حدیث اوقاتِ ثلثہ میں ممانعتِ نماز والی حدیث سے معارض بن جائے اور پھر تعارض رفع کرنے کے لئے نسخ یا تخصیص کی حاجت محسوس کی جائے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اتمام اور الحاق مذکور کے سلسلہ میں یہ حدیث ساکت ہے، معارض نہیں ۱۲۔

اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ ہر نماز میں ایک فاتحہ ہونی چاہئے، خواہ وجوباً ہو یا استحباباً، تحقیقاً ہو یا تقدیراً[1]۔ پس اگر ایک سلام سے پڑھی جانے والی جملہ رکعات ایک ہی نماز ہوں، تو چاہئے کہ ان کے لئے ایک ہی فاتحہ کافی ہو جائے حالانکہ ایک فاتحہ کافی نہیں، بلکہ ہر رکعت میں علحدہ فاتحہ ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر رکعت ایک مستقل نماز ہے۔

دیگر مسائل فقہیہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً اگر فرض کی پچھلی رکعتوں میں امام کو حدث لاحق ہو جائے، اور وہ کسی اُمی (ان پڑھ) کو اپنا نائب بنا جائے، تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ ہر رکعت مستقل نماز ہے۔ اس لئے ہر رکعت میں قراءت ضروری ہے۔ خواہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً[2] اور ان پڑھ کسی طرح کی قراءت پر قادر نہیں۔

صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کی دلیل اس طرح بیان فرمائی ہے۔ ولنا ان كل ركعة صلوٰة فلا تَخْلىٰ عن القراءة اما تحقيقا أو تقديرا (ص ۱۲۴ ج ۱ باب الامامۃ)

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض کی تمام رکعتوں میں تحقیقی قراءت فرض ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ: "قراءت کے بغیر نماز نہیں" اور ہر رکعت نماز ہے، اس لئے وہ اس حدیث سے ہر رکعت میں قراءت ثابت کرتے ہیں (ہدایہ ص ۱۳۰ ج ۱ فصل فی القراءۃ)

> اور حدیث لاصلوٰة إلا بفاتحة الکتاب بعد لحاظ اس امر کے کہ ہر رکعت میں ضرورتِ فاتحہ ہے ...... وہ جس قسم کی ضرورت ہو...... اس کی مؤید (ہے) ورنہ ایک سلام سے جتنی رکعتیں پڑھی جایا کریں، ایک ہی فاتحہ کافی ہوا کرے۔

۱؎ امام اور منفرد پر فاتحہ تحقیقاً ہے اور مقتدی پر تقدیراً یعنی حکماً ہے ۱۲

۲؎ فرض کی پہلی دو رکعتوں میں تحقیقاً قراءت ہے اور پچھلی دو رکعتوں میں تقدیراً یعنی حکماً قراءت ہے ۱۲

تیسری دلیل: نبی پاک ﷺ کا جو معمول، رات دن میں پچاس رکعتیں پڑھنے کا تھا اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ نماز کا طول ایک رکعت ہے...... تفصیل اس کی یہ ہے کہ اصول فقہ کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی حکم صرف امت کی آسانی کے لئے، منسوخ ہوا ہو، تو اس کا استحباب باقی رہتا ہے، جبکہ استحباب باقی رہنے میں کوئی چیز مانع نہ ہو۔ جیسے عاشوراء کا روزہ پہلے فرض تھا یا واجب تھا، پھر وہ حکم منسوخ ہوگیا، مگر استحباب اب بھی باقی ہے ...... اور اس ضابطہ کی وجہ یہ ہے کہ نسخ صرف امت کی آسانی کے لئے ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے منسوخ ہونے والے مأمور بہ میں کوئی قبح رونما نہیں ہوتا، بلکہ وہ بدستور حسن ہی باقی رہتا ہے۔ جیسے عاشوراء کے روزے کی فرضیت امت کی آسانی کے لئے ختم کی گئی ہے، اسکی خوبی اور پسندیدگی بدستور باقی ہے۔

اسی طرح شبِ معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئی تھیں پھر امت کی آسانی کے لئے انھیں ختم کیا گیا، اور صرف پانچ نمازیں باقی رکھی گئیں[1]، اس لئے پچاس نمازوں کی خوبی، پسندیدگی اور استحباب اب بھی باقی ہے۔

شبہ: اس اصولی ضابطہ پر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ سفر میں چار رکعت والی فرض نماز میں تخفیف مسافر کی آسانی کے لئے کی گئی ہے، لہذا اتمام یعنی پوری نماز پڑھنے کا استحباب یا کم از کم جواز باقی رہنا چاہئے، جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ حالانکہ حنفیہ کے نزدیک اتمام جائز نہیں۔

جواب: اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مسافر کے لئے نماز قصر پڑھنے کا حکم صرف تخفیف (آسانی) کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ ایک اور بات بھی اس کے ساتھ شامل حال ہے، جو اتمام کے استحباب کے لئے مانع (روک) ہے۔ اور وہ چیز ہے قصر کا صدقۂ خداوندی ہونا...... حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ سے دریافت کیا کہ اب جبکہ کفار کا اندیشہ باقی نہیں رہا پھر قصر کیوں ہے؟ حضور پاک ﷺ نے ارشاد

[1] بخاری و مسلم میں حضرت مالک بن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو معراج کی حدیث مروی ہے اس میں ہے کہ خَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِی (میں نے اپنے بندوں کے لئے آسانی کردی) ۱۲

فرمایا کہ:

صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللّٰهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوْا صَدَقَتَه (مشکوٰۃ باب صلوٰۃ المسافر ص۱۱۸ ج۱) قصر کرنے کا حکم تم پر صدقۂ خداوندی ہے، لہذا اسے قبول کرو (اعتراض نہ کرو)

کیونکہ اتمام یعنی پوری نماز پڑھنے کا مطلب ہے کریم آقا کے صدقہ کو رد کرنا، جو بندے کے لئے کسی طرح بھی زیبا نہیں۔ اس وجہ سے اتمام کا استحباب بلکہ جواز بھی باقی نہیں ہے...... اگر یہ مانع نہ ہوتا، تو پھر اصولی ضابطہ کے مطابق اتمام کا استحباب باقی رہتا جیسے مسافر کے لئے افطار کی رخصت، چونکہ وہ صرف سہولت اور آسانی کے لئے ہے، اس لئے اگر مشقت نہ ہو تو مسافر کے لئے روزہ رکھنا مستحب ہے۔

> ادھر شبِ معراج میں بوجہ تخفیف پچاس نمازوں کے بعد، فقط پانچ کا رہ جانا، اس طرف مشیر کہ استحبابِ پچاس ہنوز باقی ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ مقتضائے تخفیف، بشہادتِ عقلِ سلیم، یہی ہے۔
>
> اور اگر کہیں اِس کے مخالف نظر آئے تو وہاں یہ تخفیف ہی باعثِ تقلیل نہیں ہوئی، بلکہ لحاظ کسی حسن[1] و قبح کا بھی شریکِ حال ہے

بہر حال جب پچاس نمازوں کا استحباب باقی ہے، تو حضور پاک ﷺ کی عبدیت کاملہ اور قوت و ہمت سے امید ہے کہ آپ ﷺ ضرور اصل حکم پر عمل کرتے ہوں گے، یعنی رات دن میں پچاس نمازیں پڑھتے ہوں گے بلکہ بعض اوقات اگر پچاس سے بڑھ جائیں تو عجب نہیں ...... روایات کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ رات دن میں پچاس رکعتیں پڑھتے تھے، اس سے ہم بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں کہ یہ پچاس رکعتیں درحقیقت وہی پچاس نمازیں ہیں، جو شبِ معراج میں مقرر ہوئی تھیں۔

حضور پاک ﷺ رات دن میں جو پچاس نمازیں پڑھتے تھے وہ حسبِ ذیل

[1] یعنی صدقۂ خداوندی کو قبول کرنا حسن ہے اور رد کرنا، اگرچہ عملاً ہو، قبیح ہے

ہیں: دو رکعت فجر کی سنتیں اور دو فرض...... چھ رکعتیں ظہر کی سنتیں اور چار فرض ...... چار رکعتیں عصر کے فرض......... دو رکعتیں مغرب کی سنتیں اور تین فرض ......دو رکعتیں عشاء کی سنتیں اور چار فرض........... تین رکعتیں وتر...... آٹھ رکعتیں نماز تہجد......دو رکعتیں نماز اشراق...... چار رکعتیں نمازِ چاشت[۱]......اور چار رکعتیں نمازِ فئ زوال...... یہ کل پچاس نمازیں ہوئیں[۲]۔ اور پچاس نمازیں اس طرح بھی شمار کی جاسکتی ہیں کہ...... دو رکعت فجر کی سنتیں اور دو فرض .... آٹھ رکعتیں ظہر کی سنتیں اور چار فرض.....چار رکعتیں عصر کی سنتیں اور چار فرض...... چار رکعتیں مغرب کی سنتیں اور تین فرض ...... چار رکعتیں عشاء سے پہلے کی سنتیں پھر چار فرض پھر چھ سنتیں[۳]...... تین رکعتیں وتر اور اس کے بعد دو سنتیں............ یہ کل پچاس نمازیں ہوئیں[۴]۔

مگر ان میں سے بعض سنتیں مؤکدہ ہیں، اور بعض غیر مؤکدہ...... مؤکدہ سنتیں وہ ہیں جنھیں رسول اللہ ﷺ پابندی سے فرض نمازوں کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ اور غیر مؤکدہ سنتیں وہ ہیں جنھیں آپ ﷺ حسبِ موقعہ پڑھا کرتے تھے، یعنی اگر وقت میں گنجائش ہوئی تو فرضوں کے ساتھ پڑھ لیا۔ ورنہ جتنی تعداد باقی رہ گئی، اسے تہجد میں پڑھ لیا۔ اور اسی وجہ سے آپ ﷺ کی تہجد کی رکعتوں کی تعداد مختلف وارد ہوئی ہے......اور اگر کسی وجہ سے یہ تعداد تہجد میں بھی پوری نہ ہوسکی، تو پھر آپ ﷺ آفتاب نکلنے کے بعد، زوال سے پہلے باقی ماندہ رکعتیں پوری فرمالیتے تھے، یہ خالی وقت اسی غرض سے رکھا گیا ہے، اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں کہ:

[۱] جن کو امام ترمذیؒ نے بروایت حضرت علی ؓ بیان فرمایا ہے [۲] حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ نے مصابیح التراویح میں پچاس نمازیں اسی طرح شمار کی ہیں [۳] کما ورد فی روایۃ ابی داؤد [۴] اسکے علاوہ اور طریقوں سے بھی آپ پچاس نمازیں شمار کرسکتے ہیں یعنی جس طرح بھی آپ شمار کریں گے عدد پچاس سے کم نہیں رہے گا، بڑھ جائے تو کوئی حرج نہیں ۱۲

وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا (الفرقان ص ۶۲)

رحمٰن وہ ہستی ہیں جنھوں نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے پیچھے آنے والا بنایا، اس شخص کے لئے جو نصیحت پذیر ہونا چاہے یا شکر گزار بننا چاہے۔

علامہ آلوسی روح المعانی میں لمن اراد کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

"رات اور دن اللہ کو یاد کرنے والے کے لئے وقت ہے۔ اس طرح کہ جس کا کوئی وِرد ایک میں چھوٹ جائے وہ دوسرے میں اس کا تدارک کرے۔ آیت کے یہی معنی سلف کی ایک جماعت سے مروی ہیں"

علامہ آلوسیؒ نے مسند طیالسی اور ابن ابی حاتم کے حوالہ سے یہ روایت بھی ذکر کی ہے کہ ایک بار حضرت عمر ؓ چاشت کی نماز دیر تک پڑھتے رہے۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ آج آپ نے خلافِ معمول کام کیا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ

انه قد بقی عَلَیَّ من وردی شیٔ، فاحببت ان اتمّه أوقال: أقضیه، وتلاهذه الآیة.

میرا کچھ ورد باقی رہ گیا تھا، میں نے اسے پورا کرلینا پسند کیا، پھر (استدلال میں) مذکورہ بالا آیت تلاوت فرمائی۔

اس بحث سے اشراق اور چاشت کی نمازوں کی مشروعیت کی وجہ اور ان کی رکعتوں کی تعداد کے اختلاف کی بنیاد اور ہمیشہ نہ پڑھنے کی علت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ مصابیح التراویح میں لکھتے ہیں کہ:

"وبنا کمی وبیشیٔ تہجد، وخواندن وناخواندن اشراق وچاشت، حسب اختلاف اوقات، بر ہمیں کاستن وافزودن مبنی می بینم"...... یعنی تہجد میں کمی بیشی اور اشراق وچاشت کا پڑھنا اور نہ پڑھنا حسبِ اختلافِ اوقات مجھ کو اسی گھٹنے اور بڑھنے پر مبنی محسوس ہوتا ہے۔

اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کی قوت وہمت سے یہ توقع ہے کہ

> آپؐ اس مستحب محبوب کو بے وجہ ترک نہ کرتے ہوں...... مگر رسول اللہ ﷺ کی صلوٰۃِ شب و روز کا تتبع کیا تو پچاس ہی رکعتیں ہوتی ہیں۔ ہاں اگر کبھی دن کو کمی ہوتی تو رات کو غالباً جبر نقصان فرماتے تھے۔ اور رات کو کچھ نقصان رہ گیا تو دن کو اس کو پورا فرماتے تھے ...... اس معمول نبوی ﷺ کو دیکھئے تو اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طولِ صلوٰۃ ایک رکعت تک ہے۔

شب معراج میں پچاس نمازیں فرض ہونے کا مطلب تھا، رات دن میں پچاس مرتبہ مسجد کی حاضری۔ مگر چونکہ اس میں دشواری تھی، اس لئے کم کرکے پانچ بار حاضری کا حکم دیا گیا۔ اور نمازوں کو کم کرکے پانچ نہیں کیا گیا۔ ان میں کمی ضرور کی گئی مگر پانچ تک نہیں کی گئی بلکہ سترہ نمازیں (رکعتیں) باقی رکھی گئیں۔ اور اگر وتر کو بھی شامل کرلیا جائے تو پھر بیس نمازیں باقی رہیں گی[1]

> مگر چونکہ دشواری پچاس بار کی حاضری میں تھی۔ گو ایک ایک رکعت ہی کے لئے کیوں نہ ہو، تو تخفیف میں تنقیص اوقات زیادہ ملحوظ رہی۔

اور نمازوں (رکعتوں) کو پانچ نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عموماً حاضر نہیں رہتی۔ اور اس کی وجہ سے خشوع و خضوع میں کمی واقع ہو جاتی ہے، بلکہ کبھی ارکان میں معمولی خلل بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے متعدد نمازیں (رکعتیں) رکھی گئیں تاکہ تلافیٔ مافات ہو جائے...... فجر میں چونکہ طبیعت حاضر ہوتی ہے، اور طویل آرام کرنے کی وجہ سے خشوع و خضوع بھی نسبتہً زیادہ ہوتا ہے، اس لئے فجر کی نماز میں صرف ایک رکعت کا اضافہ کیا گیا۔ اور ظہر، عصر میں چونکہ مشاغل دنیوی کی وجہ سے ذہنی الجھن و پریشانی ہوتی ہے، اس لئے تین رکعتیں بڑھائی گئیں، اور عشاء

١ مصابیح التراویح کے ضمیمہ میں اس پر مفصل بحث ہے

کا وقت چونکہ نیند کے غلبہ اور تھک کر چور ہونے کا ہے، اس لئے اس میں بھی تین نمازوں (رکعتوں) کا اضافہ کیا گیا۔ اور مغرب کے وقت چونکہ مشاغل سے یک گونہ فراغت ہو جاتی ہے، اور تھکن کا احساس ابھی شدت سے شروع نہیں ہوتا، اس لئے اس میں صرف دو نمازیں (رکعتیں) بڑھائی گئیں۔ اور اس وتر (طاق) نماز کی وجہ سے پچاس کے عدد میں چونکہ کسر واقع ہوتی تھی، اس لئے رات میں ایک اور وتر رکھا گیا تاکہ وہ کسر ختم ہو کر پچاس نمازوں کا عدد پورا ہو سکے۔ واللہ اعلم[1]

چوتھی دلیل: مسئلہ ہے کہ اگر فجر کی نماز کی ایک رکعت جماعت سے ملنے کی امید (ظن غالب) ہو تو سنتیں پڑھے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام ایک رکعت کو نماز خیال کرتے ہیں۔ اس لئے فرماتے ہیں کہ جب نماز (ایک رکعت) کو باجماعت پڑھنا ممکن ہو تو سنتوں کو ترک نہ کرے، بلکہ دونوں فضیلتوں کو جمع کرے[2]۔

> علاوہ بریں فقہاء کا یہ ارشاد بھی کہ صبح کی ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو تو، بطور معلوم[3]، سنتِ صبح کو ادا ہی کر لے، کچھ یہی کہے ہے کہ وہ بھی صلوٰۃ ایک ہی رکعت کو سمجھتے ہیں۔ یعنی جب تک ادائے صلوٰۃ بالجماعت ممکن ہو، سنت مؤکدہ صبح کو ترک نہ کرے، دونوں فضیلتوں کو جمع کرے، ہاں اجتماع ممکن نہ ہو تو پھر جماعت زیادہ ضروری ہے۔

١ حضرت قدس سرہ نے مصابیح التراویح میں اس پر مفصل بحث فرمائی ہے۔ حضرتؒ کی رائے یہ ہے کہ اصل نماز دو رکعت ہے، فجر میں اضافہ نہیں کیا گیا، باقی نمازوں میں اضافہ کیا گیا ہے، اس بحث کو ضرور ملاحظہ فرمائیں ۱۲

٢ حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ مصابیح التراویح میں ارقام فرماتے ہیں کہ: "یہاں سے امام اعظم ابو حنیفہ کوفی رحمہ اللہ کی خوش فہمی اور ان پر طعن کرنے والوں کی سخن ناشناسی آپ پر عیاں ہو جائے گی"

٣ یعنی جہاں جماعت ہو رہی ہو، وہاں سے علیحدہ جگہ پر سنتیں پڑھے، اور اگر ایسی کوئی جگہ نہ ہو تو پھر سنتوں کو ترک کرے اور فرض میں شامل ہو جائے ۱۲

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

پانچویں دلیل: ایک رکعت پوری ہونے پر پھر وہی ارکان دوبارہ شروع ہو جاتے ہیں۔ پھر وہی قیام، قراءت، رکوع اور سجدہ شروع ہو جاتے ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز کا طول ایک رکعت ہے۔

> بایں ہمہ بعد اتمام رکعت، عودِ ارکان سابقہ بھی بحکم فطرتِ سلیمہ اسی پر دال ہے کہ صلوٰۃ واحد ایک رکعت پر ختم ہو جاتی ہے۔

حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ کے بیان فرمائے ہوئے دلائل تمام ہوئے۔

اب ذیل میں ہم چند دلائل کا اضافہ کرتے ہیں۔

چھٹی دلیل: حدیث شریف میں ہے کہ:

فرض اللّٰہ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر أربعا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ (مسلم)	اللہ پاک نے تمہارے پیغمبر کے ذریعہ تم پر حضر میں چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں اور خوف میں ایک رکعت فرض کی ہے۔

حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لمعات التنقیح میں اس حدیث کی شرح فرماتے ہیں کہ:

أخذ بظاهره طائفة من السلف (مشکوٰۃ ص ۱۱۹)	سلف کی ایک جماعت کا مسلک ظاہر حدیث کے موافق ہے۔

یعنی ان کے نزدیک خوف میں نماز ایک ہی رکعت ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک رکعت کو مکمل نماز سمجھتے ہیں۔

ساتویں دلیل: حدیث شریف میں صلوٰۃ بُتَیْراء (دم کٹی نماز) یعنی صرف ایک رکعت نماز پڑھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک رکعت نماز ہے، گو وہ ناقص اور دم کٹی ہے...... بندہ چاہے جتنا بھی اہتمام کرے وہ کما حقہ نماز ادا کر ہی نہیں سکتا، اس لئے اگر وہ ایک ہی رکعت پڑھے گا تو نماز ناقص ہو گی، اور احکم الحاکمین کے حضور میں پیش ہونے کے لائق نہیں ہو گی، اس لئے

شریعت نے شفعہ (دوگانہ) پڑھنے کا حکم دیا، تاکہ ایک رکعت کے نقصان کی دوسری رکعت سے تلافی ہو کر ایک مکمل نماز دربار خداوندی میں پیش ہو۔

آٹھویں دلیل: حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت پڑھنا بھی جائز ہے، اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ان کے نزدیک ایک رکعت مکمل نماز ہے۔

نویں دلیل: نہایہ شرح ہدایہ میں یہ بحث ہے کہ نماز کے اصلی ارکان کیا ہیں؟ وہ لکھتے ہیں کہ:

> "قعدۂ اخیرہ اگرچہ فرض ہے، مگر نماز کا اصلی رکن نہیں ہے، کیونکہ وہ پہلی رکعت کے اخیر میں مشروع نہیں ہے"

صاحب نہایہ کا یہ استدلال واضح کرتا ہے کہ ہر رکعت مکمل نماز ہے۔

دسویں دلیل: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ لَاُصَلِّی (میں نماز نہیں پڑھوں گا) پھر وہ نماز پڑھے تو ایک رکعت مکمل ہوتے ہی یعنی سجدہ سے سر اٹھاتے ہی وہ قسم میں حانث ہو جائے گا۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز کا طول ایک ہی رکعت ہے...... **تلك عشرة كاملة**

شبہ: البتہ یہ شبہ دامن گیر ہو سکتا ہے کہ جب نماز کا طول ایک رکعت ہے تو پھر دو دو، تین تین، اور چار چار رکعتوں کو ایک نماز کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ ان رکعتوں کے درمیان اجنبی (نماز کے منافی کاموں) کے فصل کی اجازت نہیں، اس وجہ سے وہ رکعتیں ایک شی کی طرح شمار کر لی جاتی ہیں۔ اور انھیں ایک نماز کہدیا جاتا ہے[1]۔ جیسے کہ امام اور مقتدیوں کی نماز جو حقیقت میں متحد (ایک) ہے، مقتدیوں کے تعدد کی وجہ سے عرف میں

[1] جس طرح گیہوں کا اطلاق ایک دانہ سے لے کر ڈھیروں اور بوریوں تک ہر کم و بیش مقدار پر درست ہے، اسی طرح یہاں بھی نماز کا اطلاق ایک رکعت سے لے کر جس قدر بھی رکعتیں جمع کر لی جائیں، سب پر درست ہے۔ یہ بحث مصابیح التراویح میں دیکھنی چاہئے ۱۲

متعدد شمار کی جاتی ہیں۔

> اس صورت میں دو دو رکعت اور تین تین رکعت اور چار چار رکعت کو ایک صلوٰۃ کہنا بایں اعتبار ہے کہ فصل بالا جنبی کی اجازت نہیں۔ مگر جیسے اس صورت میں صلوٰۃ متعددہ کو ایک صلوٰۃ بوجہ مذکور سمجھتے ہیں، ایسے صلوٰۃ امام ومقتدی کو، جو بدلالتِ وجوہِ لاحقہ واحد ہے، بوجہ تعدد مصلین متعدد سمجھتے ہیں۔

⑦ امام اور مقتدیوں کی نماز متحد (ایک) ہے

امام اور مقتدیوں کی نماز جو عرف میں متعدد سمجھی جاتی ہیں، حقیقت میں ایک ہی نماز ہے حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ اس دعویٰ کی پانچ دلیلیں بیان فرماتے ہیں:

پہلی دلیل: نماز پڑھانے کے لئے امام کے انتخاب کا حکم وحدتِ نماز کی پہلی دلیل ہے...... تفصیل اس کی یہ ہے کہ امامت کا زیادہ حقدار وہ شخص ہے، جس میں دو باتیں پائی جاتی ہوں۔

(الف) وہ کوئی ایسا دینی کمال رکھتا ہو، جس کی وجہ سے لوگ اسے پسند کرتے ہوں، اور اس کے ساتھ ترجیحی معاملہ کرتے ہوں۔ یعنی اسے اپنے سے برتر سمجھتے ہوں۔

(ب) تقویٰ میں وہ دوسروں سے بڑھا ہوا ہو، اور گناہوں سے بچنے کا سامان اس کے پاس نسبۃً زیادہ ہو...... ان دو باتوں کا لحاظ کرتے ہوئے فقہائے کرامؒ نے "امامت کے لئے زیادہ حقدار" کی اس طرح درجہ بندی کی ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ حقدار اَقْرَأْ لِکِتَابِ اللّٰہِ (دین زیادہ جاننے والا) ہے، پھر اَعْلَمُ بالسنۃ (احادیث زیادہ جاننے والا) ہے پھر مسلمان ہونے میں جو مقدم ہو، پھر ہجرت میں جو مقدم ہو، پھر جو زیادہ پرہیز گار ہو، پھر بڑی عمر والا، پھر زیادہ خوب صورت، پھر وہ جس کی بیوی خوب صورت ہو، کیونکہ ایسا شخص بدنگاہی کے گناہ سے بھی محفوظ رہے گا۔

امامت کے لئے زیادہ حقدار کی یہ درجہ بندی اس وجہ سے ہے کہ جس طرح انسان سفر کے لئے عمدہ سواری کا انتخاب کرتا ہے تاکہ آرام کے ساتھ سفر ہو سکے، اسی طرح عمدہ امام کا انتخاب کیا جاتا ہے تاکہ مقتدیوں کی نماز عمدہ بن سکے، کیونکہ ان کی نماز فضیلت ونقصان میں امام کی نماز کے تابع ہے، جیسے سوار تیز روی اور سست روی، کج روی اور راست روی میں سواری کے تابع ہوتا ہے......اس سے ثابت ہوا کہ امام اور مقتدیوں کی نماز متحد ہے۔ اگر امام اور مقتدیوں کی نمازیں الگ الگ ہوتیں، اور امام کی نماز کا کوئی اثر مقتدیوں کی نماز تک نہ پہنچتا، تو پھر امام کے افضل اور منتخب ہونے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ اب اگر کوئی وجہ امتیاز ہو سکتی ہے، تو وہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ امام مقتدیوں سے آگے کھڑا رہتا ہے، مگر یہ کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ مقتدیوں سے آگے کھڑے رہنے کی وجہ سے اگر امام میں مذکورہ بالا صفات کا لحاظ ضروری ہے، تو پھر پہلی صف میں کھڑے ہونے والے مقتدیوں میں بھی ان کا لحاظ ضرور ہونا چاہئے کیونکہ وہ بھی تو آخر دوسری صف سے آگے کھڑے ہیں، نیز دوسری، تیسری صف کا حال بھی یہی ہونا چاہئے، بلکہ آخری صف کو چھوڑکر باقی تمام صفوں کے مقتدیوں میں ان صفات کا لحاظ ہونا چاہیے۔ لیکن جب اگلی صفوں کے مقتدیوں میں ان صفات کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تو پھر امام میں بھی صرف آگے کھڑے رہنے کی وجہ سے ان صفات کا لحاظ نہ ہوگا، بلکہ اس کی کوئی اور وجہ ہوگی۔ اور وہ وجہ وہی ہے جو پہلے عرض کی گئی کہ چونکہ امام اور مقتدیوں کی نماز متحد (ایک) ہے۔ اور اس کی نماز کی ہر کیفیت یعنی فضیلت ونقصان کا اثر مقتدیوں کی نماز تک پہنچتا ہے، اس لئے اس کا منتخب ہونا ضروری ہے۔ تاکہ اس کے طفیل مقتدیوں کی نماز بھی عمدہ بن جائے۔

> وجہِ اول تو یہ ہے کہ افضلیتِ امام، علی الترتیب المعلوم، اس بات پر شاہد ہے کہ جیسے حرکتِ کشتی نشیں سرعت وبطوء واستقامت واستدارت وغیرہ میں تابع حرکتِ کشتی ہے، ایسے ہی فضیلت

و نقصان میں صلوٰۃِ مقتدی تابع صلوٰۃِ امام ہے...... یہی وجہ ہوئی کہ امام کا اَعْلَمْ و اَقْرَءْ واَوْرَعْ وغیرہ ہونا محمود و مستحب ہوا۔ اور اگر دونوں کی نمازیں جدی جدی ہوتیں، اور اس امر (نماز) میں ایک دوسرے سے مستقل و مستغنی ہوتا تو آگے پیچھے کھڑا ہونا کچھ اس بات کو مقتضی نہ تھا کہ امام ایسا ہونا چاہئے۔ ورنہ بہت سے "منفرد[1]" بھی اس حکم کے مخاطب ہوتے۔

الغرض مثلِ کشتی و جالسانِ کشتی اگر امام کی طرف سے افاضہ، اور مقتدیوں کی طرف سے استفاضہ نہیں، تو یہ افضلیتِ امام پھر کا ہے کے لئے ہے؟

دوسری دلیل: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے امام کی نماز فاسد ہو جائے، تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی، لیکن اگر مقتدی کی نماز کسی وجہ سے فاسد ہو جائے، تو صرف اسی کی نماز فاسد ہو گی، امام کی نماز تک اس کا اثر نہیں پہنچے گا......

اور دلیل حدیث پاک اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ[2] ہے۔ جس طرح ضمانت میں ضامن کے قرضہ ادا کرنے سے ضامن اور اصل مدیون دونوں بری ہو جاتے ہیں، اور ضامن قرضہ ادا نہ کرے تو اصل مدیون پر بھی بارِ دَین باقی رہتا ہے، اسی طرح اگر امام کی نماز صحیح ہو جائے تو مقتدی کی نماز بھی صحیح ہو جائے گی، لیکن اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے، تو مقتدی کے ذمہ بھی نماز باقی رہ جائے گی۔

اور جس طرح ضامن کے قرضہ ادا کرنے سے وہ تو بری ہو جاتا ہے، مگر اصل مدیون پر ضروری ہوتا ہے کہ اب وہ قرضہ بجائے قرض خواہ کے ضامن کو ادا

[1] کتاب کے تمام نسخوں میں یہاں لفظ "منفرد" ہے مگر اس ہیچ مداں کو پورا یقین ہے کہ یہ یا تو سبقت قلم ہے یا پھر طباعت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں "مقتدی" ہونا چاہئے ۱۲

[2] رواہ ابو داؤد والترمذی واحمد والشافعی رحمھم اللہ تعالیٰ

کرے، وہ بری نہیں ہوتا بلکہ اس کا ذمہ مشغول رہتا ہے، اسی طرح مقتدی نے جب اقتداء کی نیت کی، تو اب اس پر لازم ہے کہ نماز صحیح ادا کرے، اگر فاسد کر دے گا تو اس کا ذمہ مشغول رہے گا، لیکن امام جس نے نماز صحیح ادا کرلی ہے بری ہو جائے گا۔

بہر حال امام کو جب مقتدیوں کی نماز کا ضامن قرار دیا گیا، تو جس طرح ضمانت میں اصل مدیون اور ضامن پر دین (قرضہ) متحد (ایک) ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی امام اور مقتدی کی نماز متحد (ایک) ہوگی۔

اور امام کی نماز کے فساد سے مقتدیوں کی نماز کا فاسد ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل نماز امام ہی کی ہے، اور جس طرح سواری کی حرکت سوار کی طرف مجازاً منسوب ہو جاتی ہے، اسی طرح امام کی نماز مجازاً مقتدیوں کی طرف منسوب ہو جاتی ہے...... اور جس طرح سواری کے ٹھہرنے سے سوار کا ٹھہرنا ضروری ہے، مگر سوار کے ٹھہرنے سے سواری کا ٹھہرنا ضروری نہیں، اسی طرح امام کی نماز کے فساد سے سب کی نماز کا فساد ضروری ہے، مگر مقتدیوں کی نماز کے فساد سے انہی کی نماز کا فساد ضروری ہے، امام کی نماز کا فساد لازم نہیں۔

دوسری (وجہ): حدیث اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ اس بات پر شاہد ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو تو مقتدیوں کی نماز کا فساد لازم ہے، اور مقتدی کی نماز فاسد ہو تو اسی کی نماز فاسد ہوگی، اور کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ضمانت وجوبِ حق پر دال ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ادائے حق ضمانت سے اصل مدیون بری ہو جاتا ہے، ورنہ بارِ دَین اس کی گردن پر رہے گا۔ اور مدیون اگر عوض مالِ مؤدیٰ ضامن کو نہ دے، تو مدیون ہی کے ذمہ مطالبہ رہے گا، ضامن کے ذمہ کسی کا مطالبہ نہ رہے گا۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ حق ضمانت امام سے ادا نہ ہو تو مقتدیوں کی براءت بھی متصور نہیں، اور مقتدیوں سے

واجب ادا نہ ہو تو امام کی براءت میں کلام نہیں۔

غرض فسادِ نمازِ امام سے مقتدیوں کی نماز کا فاسد ہو جانا بھی اس پر شاہد ہے کہ مثل حرکتِ کشتی، صلوٰۃِ امام مقتدیوں کی طرف منسوب ہو جاتی ہے......اور جیسے کہ سکونِ کشتی سے سکونِ جالس ضرور ہے، اور سکونِ جالس سے اسی کا سکون لازم آتا ہے، اور وں تک متعدی نہیں ہوتا، ایسے ہی دربارۂ فساد یہاں بھی یہی حال ہے۔

تیسری دلیل: مسئلہ یہ ہے کہ امام کے سہو سے خود اس پر اور تمام مقتدیوں پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، مگر مقتدی کے سہو سے نہ اس پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، نہ دوسرے مقتدیوں پر اور نہ امام پر، کسی پر بھی سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا۔ اس سے بھی امام اور مقتدیوں کی نماز کی وحدت کا پتہ چلتا ہے۔ مثال سے اس بات کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر کسی وجہ سے سواری تہ وبالا ہو جائے، تو سوار ضرور تہ وبالا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر سوار کو تیز و تند ہوا لگے، تو نہ وہ تہ وبالا ہوتا ہے نہ سواری۔ اس لئے کہ سواری اور سوار کی حرکت میں اتحاد ہے، اور سواری واسطہ فی العروض ہے سوار کے حرکت کے ساتھ متصف ہونے کے لئے، یعنی سواری کی طرف سے حرکت وغیرہ احوال کا افاضہ (فیضان) ہوتا ہے، اور سوار کی طرف سے استفاضہ۔ اسی طرح امام کی طرف سے افاضہ ہے، اور مقتدیوں کی طرف سے استفاضہ۔ اور دونوں کی نماز متحد ہے۔ اور امام واسطہ فی العروض ہے مقتدیوں کے نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے۔ اس لئے امام کے سہو سے مقتدیوں پر بھی سجدۂ سہو لازم ہوگا، مگر مقتدیوں کے سہو سے کسی پر سجدۂ سہو لازم نہ ہوگا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ جیسے بوجہ تندئی ہوا وغیرہ موجباتِ اضطراب، اگر کشتی مضطرب ہوتی ہے، تو جالسانِ کشتی کا اضطراب یعنی تہ وبالا ہونا ضرور ہے۔ اور فقط کشتی نشین کو اگر ہواءِ تند لگے،

تو نہ وہ تہ وبالا ہو نہ کوئی اور سوا اس کے......اور وجہ اس کی وہی اتحادِ حرکت، بطور معلوم ہے، اور اسی وجہ سے اس اضطراب وعدمِ اضطراب سے یہ سمجھ جاتے ہیں کہ اُدھر سے افاضہ اور ادھر سے استفاضہ ہے...... ایسے ہی سہوِ امام سے سب پر سجدۂ سہو کا لازم آنا، اور مقتدی کے سہو سے کسی پر سجدہ کا لازم نہ آنا، اتحادِ صلوٰۃ پر، بطورِ معلوم دال ہے۔ اور اس کو دیکھ کر اہل فہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ امام کی طرف سے افادہ اور ادھر سے استفادہ ہے۔

چوتھی دلیل: نماز کے ارکان میں مقتدی کی امام کے ساتھ جو شرکت ضروری ہے اور تقدیم و تاخیر ممنوع ہے۔ اس سے بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ دونوں کی نماز ایک ہے...... اور تقدیم و تاخیر کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سوار کو متحرک ہونے کے لئے سواری کے احاطہ میں داخل ہونا ضروری ہے، اگر سوار، کشتی، ٹرین اور موٹر کے احاطہ سے باہر ہوگا تو وہ ان کی حرکت کے ساتھ متصف نہیں ہوگا...... یا مثلا آئینہ کو روشن ہونے کے لئے سورج کے مقابل ہونا ضروری ہے۔ تقابل کے بغیر روشن نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح امام اور مقتدیوں کی ارکانِ نماز میں مقارنت ضروری ہے...... کیونکہ حرکت اور روشنی صرف سواری اور سورج میں ہے، سوار اور آئینہ اس سے بالعرض متصف ہو رہے ہیں۔ اس لئے دوسرے کا پہلے کے احاطہ میں داخل ہونا اور مقابل ہونا ضروری ہے......اسی طرح مقتدی کے نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ امام کی نماز کے احاطہ میں داخل ہو، اور ارکان میں دونوں کی مقارنت ہو۔ کیونکہ امام ہی نماز کے ساتھ حقیقۃً متصف ہے۔ مقتدی بالعرض یعنی بالواسطہ نماز کے ساتھ متصف ہیں...... اگر امام اور مقتدیوں کی نمازیں علٰحدہ علٰحدہ ہوتیں تو یہ ارکان میں مقارنت کی شرط لغو تھی۔

چوتھے: رکوع و سجود میں تقدیم و تاخیر کا مقتدیوں کے حق میں

> ممنوع ہونا...... بشہادتِ فطرتِ سلیمہ ...... اس پر شاہد ہے کہ امام ہی کی نماز مقتدیوں کی طرف منسوب ہے...... اور اس صورت میں اس معیت کی ضرورت ایسی ہے کہ جیسے آئینہ کے مُستنیر ہونے کے لئے تقابل کی حاجت، یا بذریعہ کشتی متحرک ہونے کے لئے کشتی کے ذیل میں ہونے کی ضرورت، ورنہ در صورتِ استقلال، یہ ممانعت لغو تھی۔

پانچویں دلیل: امام کا سُترہ مقتدیوں کیلئے بھی کافی ہے ...... یہ مسئلہ بھی دلالت کرتا ہے کہ امام اور مقتدیوں کی نماز ایک (متحد) ہے۔

اور مسئلہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں گدھی پر سوار ہو کر آیا، ان دنوں میں قریب البلوغ تھا نبی پاک ﷺ منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے۔ سامنے کوئی دیوار نہیں تھی۔ میں نمازیوں کی صف کے کچھ حصہ کے آگے تک بڑھتا چلا گیا۔ پھر اتر کر گدھی کو چرتی چھوڑ کر، نماز میں شامل ہو گیا۔ اور میرے اس فعل پر کسی نے ناگواری ظاہر نہیں کی (بخاری و مسلم)

کسی کے ناگواری ظاہر نہ کرنے سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا وہاں، آگے سے گزرنا جائز تھا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ امام تھے، اور آپ ؐ کے سامنے سترہ تھا۔ جو تمام مقتدیوں کے لئے بھی کافی تھا۔ اور سترہ کے آگے سے گزرنا جائز ہے ...... بہر حال یہ مسئلہ کہ امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے، اور مقتدی کا سترہ امام کے لئے کافی نہیں، اس بات کی دلیل ہے کہ اصل نماز پڑھنے والا امام ہی ہے اور مقتدی اس سے مستفید ہیں۔

> پانچویں: امام کے سترہ کا مقتدیوں کے حق میں کافی ہوجانا...... چنانچہ حدیثِ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس پر شاہد ہے...... اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصل مصلی وہ امام ہے، اور مقتدی اس سے مستفیض ہیں۔

چھٹی دلیل: حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ کے بیان فرمودہ دلائل تمام ہوئے۔ اب ذیل میں ہم ایک دلیل کا اضافہ کرتے ہیں۔

عربی زبان کا قاعدہ ہے کہ جب مفرد کی اضافت جمع کی طرف ہوتی ہے، تو مضاف ایک ہوتا ہے، اور مضاف الیہ متعدد ہوتے ہیں۔ مثلاً کِتَابُهُمْ (ان کی کتاب) اَبُوْهُمْ (ان کے والد) میں کتاب اور والد ایک ہیں، اور مالک اور بیٹے متعدد ہیں...... اور جب جمع کی اضافت جمع کی طرف ہوتی ہے، تو مضاف اور مضاف الیہ دونوں متعدد ہوتے ہیں۔ مثلاً رَوَوْا عَنْ آبَائِهِمْ (انھوں نے اپنے اپنے والد سے حدیث روایت کی) اَخَذُوْا اَقْلَامَهُمْ (انھوں نے اپنے اپنے قلم لئے) میں ہر راوی کا والد الگ ہے اور ہر شخص کا قلم جدا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اضافت کی پہلی صورت میں جمع کے تمام افراد، واحد (ایک چیز) میں شریک ہوتے ہیں، اور دوسری صورت میں تقسیم الآحاد علی الآحاد ہوتی ہے...... اب تمام احادیث پر نظر ڈال لیجئے، اور عرف کو بھی دیکھ لیجئے کہ سب جگہ صَلٰوۃُ الجماعۃ (نماز جماعت) کہا جاتا ہے۔ کسی جگہ صَلَوَاتُ الجماعۃ (جماعت کی نمازیں) نہیں ملے گا۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کل جماعت کی نماز ایک ہے، جس کے ساتھ امام حقیقۃً اور بالذات متصف ہے، اور مقتدی اسی کے واسطے سے مجازاً اور بالعرض متصف ہیں۔

> الغرض صلوٰۃ امام بوجوہِ مذکورہ واحد ہے۔ امام اصل اور موصوف بالذات ہے۔ اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض۔

شبہ: یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ امام اور مقتدیوں کی نماز کے متحد (ایک) ہونے کی مذکورہ بالا دلیلیں، دلیلیں نہیں ہیں، بلکہ صرف علامات و قرائن ہیں، ان سے مدعی کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟

جواب: علامات و قرائن سے بھی یقین حاصل ہو سکتا ہے، مثلاً اس دعویٰ کے لئے کہ نُوْرُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ (چاند کی روشنی سورج کا فیض ہے)

دلیل صرف علامات و قرائن ہیں، یعنی چاند کا، مہینہ کی مختلف تاریخوں میں مختلف شکلوں میں ظاہر ہونا، اور جب چاند اور سورج کے درمیان زمین حائل ہو جائے، تو چاند کو گہن لگنا وغیرہ وغیرہ علامات و قرائن ہی سے مذکورہ دعوے کا یقین کیا جاتا ہے...... اسی طرح اگر مذکورہ بالا دلائل کو علامات و قرائن بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی وہ مفید یقین ہوں گے، اور ان سے دعویٰ ثابت ہو سکے گا۔

اور کیوں نہ ہو؟ اگر اختلافِ تَشَکُّلاتِ قمر وغیرہ امورِ معلومہ سے قضیہ نور القمر مستفاد من نو رالشمس کا یقین ہو جاتا ہے، تو یہاں بھی استفادۂ معلوم کا یقین ضرور ہے۔

امام اور مقتدیوں کی نماز کے متحد ہونے کا نتیجہ

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ امام اور مقتدیوں کی نماز متحد (ایک) ہے اور امام اصل ہے یعنی حقیقۃ اور بالذات نماز کے ساتھ متصف ہے، اور مقتدی اس کے تابع ہیں، یعنی مجازاً اور بالعرض امام کے واسطے سے نماز کے ساتھ متصف ہیں تو نماز کے نماز ہونے کے لئے جو چیز ضروری ہے، یعنی جو شخص نماز کے ساتھ حقیقۃ متصف ہے، اس کے نماز سے تعلق کے لحاظ سے جو چیز ضروری ہے وہ امام کے ذمہ رہے گی، اور ایسی چیز قراءت ہے...... اور جو چیز امام کی اتباع کے لئے ضروری ہے یعنی نماز کے ساتھ بالعرض متصف ہونے کے لئے ضروری ہے، وہ مقتدی کے ذمہ رہے گی، اور ایسی چیز اقتداء کی نیت ہے...... اور جو چیزیں حضوریٔ دربارِ خداوندی کے لحاظ سے ضروری ہیں وہ سب دونوں کے ذمہ رہیں گی، اور ایسی چیزیں قیام، رکوع، سجدے، درود و دعاء وغیرہ ہیں...... خلاصہ یہ کہ مقتدی کے ذمہ قراءت نہیں ہے، قراءت صرف امام کے ذمہ ہے۔

اس لئے ضروریاتِ اعتبارِ صلوٰۃ، یا یوں کہئے: ضروریاتِ اعتبارِ اتصاف بالذات...... مثل قراءت...... سب امام کے ذمہ رہیں

گے، اور ضروریاتِ اتباع یا یوں کہئے: ضروریاتِ اتصاف بالعرض...... مثل نیتِ اقتداء...... سب مقتدیوں کے ذمہ (رہیں گے) اور ضروریاتِ اعتبارِ حضور، مثل رکوع و سجود وغیرہ دونوں میں مشترک (رہیں گے)

⑧ نماز کی حقیقت فاتحہ اور سورت پڑھنا ہے

نماز کو "صلوٰۃ" دو وجہ سے کہا جاتا ہے (الف) اللہ پاک کے حضور میں ہدایت کے لئے دعاء کرنا (ب) اور اللہ پاک کی طرف سے اس کا جو جواب ملے اسے بغور سننا...... سورۂ فاتحہ پہلے مقصد کے لئے ہے۔ اس میں عرض کیا جاتا ہے کہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ (خدایا! ہمیں سیدھا راستہ دکھا) اور فاتحہ کے بعد جو سورت ملائی جاتی ہے، وہ دوسرے مقصد سے ہے، یعنی وہ اللہ پاک کی طرف سے اس درخواست کا جواب ہے، جسے اللہ پاک کی جانب سے امام سناتا ہے...... نماز کو انہی دو باتوں کی وجہ سے "صلوٰۃ" کہا جاتا ہے۔ لہذا یہ دونوں چیزیں اس شخص کے ذمہ رہیں گی، جو نماز کے ساتھ حقیقۃ اور بالذات متصف ہے۔

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ صلوٰۃ کو "صلوٰۃ" باعتبار عرض معروض[1] معلوم، واستماع[2] احکام مقررہ...... جو قراءتِ فاتحہ اور قراءتِ سورۃ میں ہوتا ہے...... کہتے ہیں۔

پہلی دلیل: لفظِ "صلوٰۃ" کے لغوی معنی ہیں "دعاء" اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں کہ:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا (الاحزاب ۵۶) اے ایمان والو! رحمت بھیجو نبی (ﷺ) پر اور خوب سلام بھیجو!

علماء فرماتے ہیں کہ مؤمنین کی صلوٰۃ دعا کرنا ہے، یعنی اللہ پاک سے

۱ عرض معروض: درخواست، التماس ۲ استماع: سننا ۱۲

درخواست کرنا ہے کہ وہ اپنی بیش از بیش رحمتیں ابدالآباد تک اپنے نبی پر نازل فرماتے رہیں، کیونکہ ان کی رحمتیں بے نہایت ہیں۔

دوسری جگہ اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں:

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ (التوبة ۱۰۳) اور آپؐ انکے حق میں دعائے خیر فرماویں بلاشبہ آپؐ کی دعاء ان کیلیے سامانِ تسکین ہے!

یعنی ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے، جن کے دل حسرت وندامت سے زخمی ہو رہے ہیں، آپ ﷺ کی دعا راحت وسکون کا مرہم ثابت ہوگی۔

علاوہ ازیں عربی لغت میں جہاں جہاں لفظِ "صلوٰۃ" آیا ہے، سبھی جگہ دعاء ہی کے معنی مراد ہیں، مثلاً صَلّٰى صَلَاةً اى: دعا، صَلَّى اللّٰهُ عليه أى: بارك عليه وأحسن عليه الثناء. اور ارکانِ معہودہ اور افعالِ مخصوصہ (نماز) کو...... جو "صلوٰۃ" کے شرعی معنی ہیں...... اسی لئے "صلوٰۃ" کہا جاتا ہے کہ اس کی حقیقت بھی دعا ہی ہے۔ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

وسميت بالصلوٰة لاشتمالها على المعنى اللغوى (شروع كتاب الصلوٰة) افعالِ مخصوصہ کا نام "صلوٰۃ" اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ لغوی معنی (دعا) پر مشتمل ہے۔

اور فلسفۂ لغت کا تقاضا یہ ہے کہ لفظ کے اصلی (لغوی) معنی نہ صرف یہ کہ اس کے اصطلاحی (ثانوی) معنی میں ملحوظ رہنے چاہئیں، بلکہ وہی بنیادی معنی ہونے چاہئیں، اور اس کے علاوہ دوسری چیزیں اس کے ساتھ ملحق ومتعلق ہونی چاہئیں[1]

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ نماز کو "صلوٰۃ" اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل حقیقت "دعا" ہے۔ اور دوسری چیزیں (قیام، رکوع اور سجدے وغیرہ) اس کے متعلقات وملحقات ہیں۔ اور "دعا" سورۂ فاتحہ میں ہے۔ جس کا جواب قراءتِ سورت میں ہے۔ پس یہی دونوں چیزیں نماز کی اصل حقیقت ٹھریں، جو صرف اس

[1] اہل علم اس سلسلہ میں شرح خطبة الكافى فى علم اللغة (ص۵۱ و۵۲) اور العلم الخفّاق من علم الاشتقاق اور العون الكبير فى حل الفوز الكبير کی مراجعت فرمائیں ۱۲

شخص کے ذمہ رہیں گی جو نماز کے ساتھ حقیقۃً متصف ہے یعنی صرف امام کے ذمہ۔

وجہ اس کی اول تو یہ ہے کہ لفظِ صلوٰۃ...... بدلالتِ فقہ اللغۃ...... اس جانب مشیر ہے کہ دعائے لسانی (زبانی) مقصود ہے۔

دوسری دلیل: تخلیقِ انسانی کی اصل غرض عبادتِ خداوندی ہے، ارشادِ ربانی ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاريات ۵۶) اور میں نے جن اور انسان کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں۔

یعنی ان کے پیدا کرنے سے شرعاً بندگی مطلوب ہے۔ اسی لئے ان میں خلقۃً اسکی استعداد رکھی ہے۔ پس عبادت نفوسِ انسانی کی طبعی خواہش ہے۔ جس طرح آنکھ، کان کو دیکھنے، سننے کے لئے بنایا گیا ہے، اس لئے دیکھنا سننا ان کی طبعی خواہش ہے۔

اور عبادت نام ہے معبود کی مرضی کے موافق کام کرنے کا، لیکن ان کی مرضی کا پتہ ان کے بتلائے بغیر چل نہیں سکتا۔ اس لئے شوقِ عبادت کا تقاضا یہ ہے کہ انہی سے درخواست کی جائے کہ وہ اس سلسلہ میں ہماری راہ نمائی فرمائیں...... بس یہی ہے نماز کی اصل غرض یعنی درخواست پیش کرنا اور اس کا جو جواب ملے اسے بغور سننا۔

دوسرے: جیسے قوتِ باصرہ (دیکھنے کی قوت) وغیرہ قویٰ کو دیکھنے سننے وغیرہ کے لئے بنایا، اور اس لئے یہ امور ان قویٰ کے حق میں طبعی ہیں، ایسے ہی بدلالت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ نفوسِ انسانی کو عبادت کے لئے بنایا، اور اس وجہ سے عبادت ان کے حق میں ایک خواہش طبعی ہے، مگر چونکہ طاعت وعبادت اس کو کہتے ہیں کہ مطاع ومعبود کے موافق مرضی کیا کرے، مگر اس کی مرضی کا جاننا اسی کے بتلانے پر موقوف ہے، اس لئے بالضرور بحکم شوقِ عبادت، خدا تعالیٰ سے استدعائے[1] ہدایت ضرور ہوئی۔ سو

[1] استدعاء: درخواست ۱۲

اصل میں اسی استدعا اور استدعا کے جواب کے استماع کے لئے یہ افضل العبادات یعنی نماز مقرر ہوئی۔

قیام، رکوع، اور سجدے، قراءت ہی کی غرض سے مشروع ہوئے ہیں (آسان تقریر)

قیام درخواستِ حالی ہے، آدمی قیام کی حالت میں سراپا درخواست بن جاتا ہے۔ اور رکوع، سجدے ...... سرسری نظر میں ...... وہ آداب و نیاز ہیں جو انعام کے شکریہ میں بجالائے جاتے ہیں، جیسے کہ ثناء دربار کی سلامی ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ بندہ دربارِ خداوندی میں اول دست بستہ کھڑا ہوکر سراپا سوال بن جاتا ہے۔ ساتھ ہی زبانِ قال سے بھی اللہ پاک کی عظمت و کبریائی کا اعتراف کرتا ہے یعنی اللہ اکبر کہتا ہے، پھر سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ میں اللہ تعالیٰ کے ہر عیب سے پاک ہونے کا، ان کے بابرکت اور عالی شان ہونے کا، اور ان کے تنہا معبود ہونے کا تذکرہ کرتا ہے۔ یہ گویا بمنزلہ سلام دربار ہے۔ پھر شیطان کے شر سے بچنے کی دعاء کرکے اللہ پاک کا نام لے کر الحمد شریف پڑھتا ہے، جس میں اول اللہ پاک کی تعریف کرتا ہے، ان کی تربیتِ عامہ اور رحمتِ خاصہ کا تذکرہ کرتا ہے، ان کی مالکیت اور جزاؤ سزاء کے اختیار کا اعتراف کرتا ہے، اور اس کے بعد ہدایت کی درخواست پیش کرتاہے، اور اس کا جو جواب ملتاہے، اسے غور سے سنتا ہے ...... قرآنِ پاک ہدایت ہے، ارشادِ خداوندی ہے:

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (البقرہ ۲) اس قرآن پاک میں شک و شبہ والی کوئی بات نہیں، وہ پرہیزگاروں کیلئے ہدایت ہے۔

پس فاتحہ کے بعد قرآن پاک کا پڑھنا ہی درخواست کا جواب ہے ...... پھر درخواست منظور ہونے کے شکریہ میں بندہ آداب و نیاز بجالاتا ہے یعنی رکوع اور سجدہ کرتا ہے ...... خلاصہ یہ کہ نماز کی اصل غرض یہی درخواست پیش کرنا اور

اس کا جواب سننا ہے۔ یعنی نماز کی کل حقیقت قراءت قرآن ہے، اور باقی ارکان اسی غرض سے ہیں۔

قیام کا اس کے لئے موضوع ہونا تو خود ہی ظاہر ہے۔ رہا رکوع و سجود ..... اگر نظر سرسری سے دیکھئے —— تو یہ بھی مثل سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ، اس کے ملحقات میں سے ہیں۔ اگر سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ بمنزلہ سلام دربار ہے تو رکوع و سجود مثل آداب و نیاز وقتِ انعام ہیں، یعنی جب سوال اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کے بعد سورت پڑھی گئی، تو بدلالت ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ یہ معلوم ہوا کہ سائل کا سوال پورا ہو گیا، اور اس کی امید بر آئی، اس لئے اس انعام کے شکریہ میں آداب و نیاز بجالانا اس کے ذمہ ضرور ہوا۔

شبہ: یہاں اگر یہ شبہ کیا جائے کہ جب قرآن پاک پڑھنا یعنی سورت ملانا ہی ہدایت کی درخواست کا جواب ہے، تو چاہئے کہ ہر رکعت میں پورا کا پورا قرآنِ پاک پڑھا جایا کرے کیونکہ "ہدایت" پورے قرآن کا وصف ہے۔ چند آیتوں کا وصف نہیں ہے۔ نیز حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ سے پورا قرآن ایک رکعت میں پڑھنا منقول بھی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ الأذکار میں لکھتے ہیں کہ:

"ایسے حضرات جنھوں نے پورا قرآن پاک ایک رکعت میں ختم کیا ہے، بے شمار ہیں، جن میں حضرت عثمان غنی، تمیم داری رضی اللہ عنہما اور سعید بن جبیر رحمہ اللہ بھی ہیں (اقامة الحجة علی أن الإكثار فی التعبد ليس ببدعة از مولانا ابو الحسنات عبدالحئی صاحب لکھنویؒ ص ۳۲ طبع قدیم)

البتہ اس تقریر کے موافق یہ مناسب تھا کہ سارا قرآن، بعد فاتحہ، ہر رکعت میں پڑھا جایا کرتا، کیونکہ مجموعۂ کتاب کی نسبت یہ ارشاد

ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ بعض صحابہؓ نے بعض اوقات، ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھ لیا۔

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ جی ہاں! ہونا تو یہی چاہئے تھا، مگر آسانی کے لئے تھوڑا پڑھ لینا بھی جائز رکھا گیا، اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں کہ:

عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (المزمل ۲۰)

اللہ پاک نے جانا کہ تم اس کو پورا نہ کرسکوگے سو تم پر معافی بھیج دی، اب پڑھو جتنا آسان ہو قرآن سے (ترجمہ شیخ الہندؒ)

اس آیت پاک سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اصل تو سارا قرآن پڑھنا ہے، مگر آسانی کے لئے تھوڑا پڑھ لینا بھی جائز قرار دیا گیا...... اور جس طرح پانی کے ہر قطرے کو پانی کہہ سکتے ہیں، اور مٹی کے ہر ذرہ کو مٹی کہتے ہیں، اسی طرح قرآن پاک کے ہر حصے کو "قرآن" کہہ سکتے ہیں اور جو وصف "ہدایت" پورے قرآن پاک کے لئے ثابت ہے، اسے ہر حصہ کے لئے بھی ثابت کرسکتے ہیں...... بشرطیکہ قرآن پاک کا وہ حصہ جملہ ہو یعنی کسی خبر یا طلب کا حامل ہو، کلمہ نہ ہو کہ اس پر "قرآن" کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ اسی وجہ سے حائضہ معلّمہ کے لئے جائز ہے کہ وہ بچوں کو کلمہ، کلمہ تلقین کرے۔ في الدر المختار: ويحرم به تلاوة القرآن، ولو دون آية، على المختار قال الشامي: قوله: ولو دون آية اى من المركبات، لا المفردات، لأنه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمةً كلمةً (شامی ص۱۵۹ و ۲۰۷ ج۱)

مگر جیسے پانی کے ہر قطرہ کو پانی، اور خاک کے ہر ذرہ کو خاک کہتے ہیں، ایسے ہی قرآن کے ہر ٹکڑے کو...... بشرطے کہ کتاب ہونا یعنی حامل خبر یا طلب ہونا اس میں پایا جاتا ہو...... کتاب کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے بغرضِ تخفیف تھوڑا سا پڑھ لینا جائز رکھا۔ چنانچہ عَلِمَ

أَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ بھی اس پر شاہد ہے کہ اصل یہی تھا کہ سب پڑھا یا جایا کرتا پر تخفیف کے باعث کمی کی اجازت ہوگئی۔

حاصل بحث: خلاصۂ کلام یہ کہ نماز کی اصل حقیقت دعا ہے، اور قیام، رکوع، اور سجدے دعا کے قبیل سے نہیں ہیں، بلکہ اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

بالجملہ...... باعتبارِ حقیقت...... نہ وہ (قیام) از قبیلِ استدعاء[1]، نہ یہ (رکوع، سجدے) از قسم دعاء...... مگر چونکہ بلحاظِ عظمت وشان مسؤل عنہ[2] سوال کے لئے یہ دونوں ضروری ہیں، تو...... جیسے سامان پخت وپز ملحق بالطعام ہو جاتے ہیں، چنانچہ اوپر (ص ۶۶) عرض کر چکا ہوں، ایسے ہی ...... یہ بھی ملحق بالسوال ہیں

رکوع اور سجدے قراءت ہی کی غرض سے مشروع ہوئے ہیں (اہم تقریر)

پہلے یہ بتایا جاچکا ہے کہ نماز کی اصل حقیقت "ہدایت کا سوال اور اس کا جواب" ہے۔ اور دیگر ارکان رکوع، سجود اور قیام اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ قیام کا ملحق ہونا تو واضح ہے، کیونکہ وہ سوالِ حالی ہے۔ مگر رکوع و سجود کا ملحق ہونا خوب واضح نہیں، کیونکہ مذکورہ توجیہ سے ان کا آداب و نیاز ہونا، یعنی سوال وجواب پر متفرع ہونا ثابت ہوتا ہے، ان کا خود سوال ہونا...... خواہ کسی قسم کا ہو...... ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے اب ایک اور توجیہ پیش کی جاتی ہے، جس سے ان تینوں ارکان کا سوال وجواب کے ساتھ ملحق ہونا بخوبی معلوم ہو جائے گا۔

غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ رکوع بھی سوالِ حالی ہے، کیونکہ وہ

[1] استدعاء: درخواست، دعاء [2] مسؤل عنہ یعنی اللہ پاک جل شانہ ۱۲

اس حالت پر دلالت کرتا ہے جو بندۂ سراپا اطاعت کی سوال کے وقت ہوتی ہے، یعنی اول سائل کا مسؤل عنہ کی طرف میلان ضروری ہے۔ اس میلان ہی پر سوال متفرع ہوتا ہے۔ اور رکوع کی دلالت میلان پر واضح ہے۔ کیونکہ اُدھر کو جھکنا خود میلان کی دلیل ہے۔ اور پھر سر اٹھا کر سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہنا (جس کا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ پاک کی تعریف کرتا ہے، اللہ پاک اس کی تعریف سنتا ہے) بغیر اس کے موزوں نہیں ہوسکتا ہے کہ رکوع کو سوال حالی کہیں ...... اور سوال توجہ محبوب کے انتظار کا مقتضی ہے، پھر جب یہ انتظار پورا ہو جاتا ہے، اور کام دل حاصل ہوتا ہے تو سجدہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سجدہ اس حالت پر دلالت کرتا ہے جو بندے کی مژدۂ کامیابی سننے کے وقت ہوتی ہے۔ خاص کر اس صورت میں جبکہ وہ رضائے محبوب کا خواہش مند ہو، اس وقت تو تن بر ضائے دوست کر دینا یعنی پوری طرح فرمانبردار ہو جانا ضروری ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے سجدہ سے بہتر کوئی دلالت نہیں ہوسکتی۔

اور غور سے دیکھئے، تو رکوع و سجود ان دو حالتوں پر دلالت کرتے ہیں، جو بندۂ سراپا اطاعت کو وقتِ سوال واستماع مژدۂ[1] انجاح ہونی چاہئیں، یعنی سائل کو اول تو مسؤل عنہ کی طرف میلان ضرور ہے، اس میلان ہی پر سوال متفرع ہوتا ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ اور بعد استماع مژدۂ جاں بخش...... خاص اس صورت میں جس میں مطلوبِ دلی، رضائے محبوب ہو......انقیاد[2] و امتثال لازم ہے۔ اول پر تو رکوع دال ہے۔ چنانچہ ادہر کو جھکنا اور پھر بعد رکوع سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہنا اس پر شاہد ہے۔ جھکنا تو خود اس عالم شہادت میں تعبیر میلان ہے اور سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہنا بے اس کے

[1] استماع: سننا، مژدہ: خوش خبری اور انجاح: کامیابی

[2] انقیاد: تابعداری۔ امتثال فرمانبرداری۔

موزوں نہیں ہوسکتا کہ رکوع کو سوال حالی کہئے۔ اور انتظارِ توجہ محبوب کو...... جس کو استماع سے تعبیر کیا کرتے ہیں...... اس کے مقتضیات میں سے قرار دیجئے...... اور ثانی پر سجود دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ منقاد کا زیرِ حکم منقاد لہ ہونا اس کے تسفل اور اس کے ترفع، اس کے تذلل، اس کے تعزز پر دلالت کرتا ہے[1]۔

رکوع ایک اور سجدے متعدد کیوں؟ اس لئے کہ میلان میں وحدت ہے، وہ فی نفسہ ایک چیز ہے، اس لئے اس پر دلالت کرنے والے رکن...... رکوع...... میں وحدت ملحوظ رہی۔ اور امتثال (فرمانبرداری) کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں۔ کیونکہ جیسا حکم ہوگا، ویسا ہی امتثال ہوگا۔ اس لئے اس پر دلالت کرنے والے رکن...... سجدے...... میں تعدد مطلوب ہوا۔

مگر چونکہ میلان فی حد ذاتہ ایک امر واحد ہے۔ اور امتثال کی متعدد صورتیں (ہیں کہ) جیسا حکم ہوگا، ویسا ہی اسکا امتثال ہوگا، اس لئے رکوع میں وحدت اور سجود میں تعدد مطلوب ہوا۔

سجدے دو ہی کیوں؟ اس لئے کہ عبادت، اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے، اور اطاعت و فرمانبرداری کے لئے ضروری ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے، اس سے یا تو نفع کی امید ہو، یا نقصان کا اندیشہ[2] .... یعنی عبادت کی علت اللہ پاک کی صفتِ

[1] منقاد: تابعدار منقاد لہ: وہ ذات جس کی تابعداری کی جائے تسفل: کم رتبہ ہونا ترفع: بلند رتبہ ہونا تذلل: ذلیل ہونا تعزز: معزز ہونا

[2] نوکروں کی اطاعت "امید" پر ہوتی ہے۔ اور محکوموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری "اندیشہ" پر...... اور محبوب کی رضاجوئی میں اگرچہ نوکروں، محکوموں اور مظلوموں جیسا اندیشہ نہیں ہوتا، مگر ہوتا ضرور ہے۔ کیونکہ "امید" "نام ہے "محبوب چیز کے حاصل ہونے کی آرزو" کا، اور "اندیشہ" "نام ہے" محبوب چیز کے زوال کے خوف" کا، پس عاشقوں کی فرماں برداری میں بھی نفع کی امید اور نقصان کا اندیشہ بدرجۂ اولیٰ پایا جاتا ہے (قبلہ نما ص ۴۱-۴۳ مطبوعہ قرآن عظیم اکیڈمی)

مالکیت[1] ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے:

قُلْ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَالَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّ لَا نَفْعًا (المائدہ ۷۶)

(ان سے) پوچھو، کیا تم اللہ پاک سے نیچے ایسی چیزوں کو پوجتے ہو، جو تمہارے لئے نہ تو ضرر کا اختیار رکھتی ہیں، نہ نفع کا!

اس قسم کی متعدد آیات واحادیث ہیں، جن سے صفتِ مالکیت اور عبادت کا باہمی تعلق واضح ہوتا ہے۔ کیونکہ آیتِ پاک کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے خود تراشیدہ معبودوں میں صفتِ مالکیت نہیں ہے، جس کی وجہ سے عبادت کا استحقاق پیدا ہوتا ہے، پھر تم ان کی عبادت کیوں کرتے ہو؟ ـــــ اور نفع وضرر صفتِ مالکیت کی نیرنگیاں ہیں۔ یعنی اسم نافع اور ضار کے شیون (کارنامے) ہیں...... پس ایک عبادت اور فروتنی تو اسم نافع یعنی اللہ پاک کی نفع رسانی اور احسان کے مقابلہ میں ہونی چاہئے۔ اور ایک عجز ونیاز اسمِ ضار یعنی اس بے نیاز مطلق کی صفتِ قہاریت وجباریت کے مقابلہ میں ہونی چاہئے...... اور سجدہ ہی غایت تذلل اور انتہائی فروتنی ہے۔ اس لئے وہ دو مقرر ہوئے، تاکہ وہ فرماں برداری کی دوئی پر دلالت کریں۔

یا یوں کہئے کہ اصل انقیاد، شوق ہے یا خوف ہے، اور باعثِ شوق اگر اسم نافع ہے تو موجبِ خوف اسم ضار (ہے) اس لئے دو سجدے مقرر ہوئے تاکہ اثنینیت[2] انواعِ امتثال پر دلالت کرے۔

خلاصۂ بحث: بہر حال الحمد شریف پڑھنا اور اس کے بعد قرآن پاک میں سے کچھ پڑھنا سوال قالی ہے۔ اور رکوع، سجدے سوال حالی ہیں، جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ جس حکم نامۂ خداوندی کی قراءت وسماعت کی گئی ہے، اس کے امتثال کے لئے ہم ہر طرح تیار ہیں، اور ہمارا سرِ تسلیم خم ہے...... ہم منافق نہیں ہیں، ہماری قراءت وسماعت افسانہ خوانی یا قراءت کتبِ زبان دانی نہیں ہے، بلکہ ہم ہر طرح مطیع

[1] عبادت کی دوسری علت اللہ پاک کی صفتِ محبوبیت ہے اسکا تذکرہ ص ۱۰۵ پر آرہا ہے

[2] اثنینیت: دوئی، انواع: اقسام اور امتثال: فرماں برداری ۱۲

وفرماں بردار ہیں۔

بہر حال سوال قالی کے ساتھ سوال حالی بھی جمع کیا گیا، تاکہ وہم نفاق پاس نہ آنے پاوے

شبہ: شاید یہاں یہ خیال گزرے کہ جب قیام، رکوع اور سجدے سوال حالی ہیں، اور قراءت سوالِ قالی ہے، تو قاعدے سے سوالِ حالی مقدم ہونا چاہئے، اور سوال قالی اس کے بعد ہونا چاہئے۔ مثلاً سائل ہمارے پاس آتا ہے، اس کا یہ آنا ہماری طرف اس کے میلان کی دلیل ہے، پھر وہ مسکین صورت بن کر کھڑا ہو جاتا ہے، پھر اپنی حاجت عرض کرتا ہے پس قیام تو خیر، سوال قالی کے ساتھ ہی ساتھ ہے، مگر رکوع، سجدے سوال قالی سے مؤخر کیوں رکھے گئے؟

جواب: بات تو آپ کی ٹھیک ہے، مگر سائل جب بولے گا تب ہی تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ اس کا یہ آنا اور مسکین صورت بن کر کھڑا ہونا سوال حالی ہے؟ اگر وہ اپنے منہ سے کچھ نہ بولے تو ہمیں اس کی حالت کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے؟...... یعنی سوال حالی اگرچہ پائے جانے میں سوالِ قالی سے مقدم ہے، مگر اس کا ظہور سوال قالی کے بعد ہی ہوتا ہے، بلکہ اس کا پتہ سوالِ قالی سے چلتا ہے، اس لئے سوالِ حالی، سوالِ قالی کا محتاج ہوا، اس لئے رکوع وسجود کو سوالِ قالی (قراءت) کے بعد رکھا گیا ـــــ اور اب بحمد اللہ یہ بات اچھی طرح روشن ہوگئی کہ نماز کے تمام ارکان استدعاء واستماع (قراءت) ہی کی غرض سے ہیں۔

مگر چونکہ سوالِ حالی، گو باعتبارِ تحقق[1]، سوالِ قالی سے مقدم ہو، لیکن ظہور میں اس سے متاخر، بلکہ اس کا محتاج تھا، اس لئے وہ افعال جو بالطبع مظہر احوالِ مشارالیہ ہوں، وضع میں سوالِ قالی سے مؤخر رہے...... مگر اس صورت میں نماز کے تمام ارکان کا استدعاء[2] واستماع کے لئے موضوع ہونا زیادہ تر روشن ہوگیا۔

[1] تحقق: پایا جانا [2] استدعا: دعا، درخواست ۱۲

قیام کی درازی رکوع، سجدوں کی زیادتی سے افضل ہے

مذکورہ بحث سے طول قیام کی افضلیت موجہ (مدلل) ہوگئی...... تفصیل اس کی یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ أَيُّ الصَّلٰوةِ أَفْضَلُ؟ (کون سی نماز افضل ہے) آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ: طُوْلُ الْقُنُوْتِ (وہ نماز جس میں قیام طویل ہو)[1]...... اس حدیث میں قنوت کا جو لفظ آیا ہے، اس سے مراد نماز کا قیام ہے، عبد اللہ بن حُبشی خَثْعَمِی رضی اللہ عنہ سے ابو داؤد میں جو روایت مروی ہے، اس میں اس کی صراحت موجود ہے[2]...... ان حدیثوں سے نماز کے تمام افعال میں طول قیام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

لیکن کثرت سجود کی فضیلت میں بھی حدیث وارد ہوئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ارشادِ نبوی نقل فرماتے ہیں کہ:

أَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهٖ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَآءَ (مسلم شریف ص۱۹۱ ج۱) بندے کو سجدہ کی حالت میں قرب خداوندی زیادہ حاصل ہوتا ہے، پس سجدے میں خوب دعائیں کرو۔

ان مختلف روایتوں کی وجہ سے اس سلسلہ میں علماء کی تین رائیں ہیں:

(۱) کچھ حضرات کے نزدیک رکوع و سجود کی زیادتی افضل ہے، یعنی مختصر قیام کرکے بہت رکعتیں پڑھے، تاکہ رکوع اور سجدے زیادہ ہوں

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قیام کی درازی افضل ہے، یعنی طویل قراءت کرنا افضل ہے

(۳) دونوں فضیلت میں مساوی ہیں۔

محدثین احناف کی رائے وہی ہے، جو حضرت امام شافعیؒ کی ہے۔ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ بھی اسی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ جب نماز کی اصل

۱ رواہ الترمذی ص۵۱ ج۱ فی باب ماجاء فی طول القیام فی الصلوٰۃ

۲ بذل المجہود ص۲۸۵ ج۲

حقیقت قراءتِ قرآن ہے تو جس قدر اس کی زیادتی مطلوب ہو وہ قرینِ قیاس ہے۔ اور قراءت کا محل، قیام ہی ہے۔ اس لئے طول قیام کی افضلیت بھی روشن ہوگئی۔

> اور یہ بھی روشن ہوگیا کہ افضلیتِ طولِ قنوت غلط نہیں ہے

ایمان تمام اعمال سے افضل ہے: اور ایمان، تمام اعمال سے افضل ہے، کیونکہ ایمان عام، مطلق اور کامل انقیاد کا نام ہے کیونکہ اس میں تمام تعلیماتِ اسلامی کی بجا آوری کی نیت ہوتی ہے، اور دیگر اعمال میں خاص انقیاد ہوتا ہے، یعنی خصوصیت سے انہی اعمال کی بجا آوری کی نیت ہوتی ہے۔ اور عام نیت کا خاص خاص نیتوں سے افضل ہونا روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔

> اور یہ بھی روشن ہوگیا کہ جیسے[1] ایمان...... بایں وجہ کہ وہ نیت ایک عام، اور عزم انقیادِ مطلق ہے...... تمام اعمال سے افضل ہے؛ حالانکہ ہر عمل میں نیتِ خاص کا ہونا ضرور ہے

نماز تمام عبادتوں سے افضل ہے: اور سابق بحث سے یہ بھی روشن ہوگیا کہ نماز تمام عبادتوں سے افضل ہے۔ کیونکہ نماز میں عمومی ہدایت کی درخواست ہوتی ہے اور کلی فرماں برداری کا اظہار کیا جاتا ہے، اور دوسری عبادتوں میں یہ شان نہیں پائی جاتی۔

> ایسے[2] ہی صلوٰۃ...... بایں وجہ کہ اس میں استدعائے ہدایتِ مطلقہ اور اظہارِ امتثالِ مطلق ہوتا ہے...... جملہ عبادات سے افضل ہے۔

نماز کی افضلیت معلوم کرنے کے لئے دوسری عبادتوں سے اس کا تقابلی مطالعہ

نماز، روزے اور زکوٰۃ: زکوٰۃ، روزے اور نماز میں پہلا بنیادی فرق تو یہ ہے کہ

۱ لفظ "جیسے" کا تعلق آگے آنے والے لفظ "ایسے" سے ہے ۱۲

۲ لفظ "ایسے" کا تعلق پیچھے گزرے ہوئے لفظ "جیسے" سے ہے ۱۲

نماز میں کلی فرمانبرداری ہوتی ہے، اور زکوٰۃ، روزے میں خاص فرمانبرداری ہوتی ہے...... یعنی زکوٰۃ میں صرف اموال کے سلسلے میں فرمانِ خداوندی کی تعمیل ہوتی ہے۔ اور روزے میں صرف تَنَزُّہ یعنی ترکِ دنیا کے سلسلہ میں امتثال ہوتا ہے...... اور کلی امتثال کا مرتبہ خصوصی اور جزئی امتثال سے بہرحال اونچا ہے

دوسرا فرق یہ ہے کہ نماز اپنی اصل اور ذات میں عبادت ہے، اور زکوٰۃ، روزے اپنی اصل اور ذات میں عبادت نہیں ہیں۔ بلکہ وہ لغیرہ یعنی امتثال امر کی وجہ سے عبادت بنے ہیں...... تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب بندے نے ایمان اور نماز سے ثابت کردیا کہ وہ سراپا اطاعت ہے، تو اَب وہ بارگاہِ احکم الحاکمین کا ایک ملازم سمجھا جائے گا، اور مال جو درحقیقت اللہ پاک کی ملک ہے اس میں سے کچھ اللہ پاک نے اپنے اس بندے کے قبضہ اور تصرف میں دیا ہے، مگر اس کو مالک نہیں بنادیا، بلکہ خازن اور امین بنایا ہے، اس لئے وہ اس کو خرچ کرنے میں اللہ پاک کے فرمان کے تابع ہے، جو کچھ خرچ کرے گا...... اللہ پاک کا مال سمجھ کر...... حسبِ اجازتِ خداوندی خرچ کرے گا۔ خود کھائے گا یا صرف میں لائیگا تو بھی اللہ پاک کی اجازت سے کھائے گا اور صرف میں لائے گا۔ اور کسی دوسرے کو دے دلائیگا تو بھی حسب اجازت خداوندی دے دلائے گا...... اور جس طرح اللہ پاک کے لطف و کرم سے یہ بعید ہے کہ یہ خازن وامین محتاج ہو اور وہ مال دوسروں کو دلوادیں اسی طرح یہ بھی مستبعد ہے کہ اس کی تحویل میں ایک بڑا خزانہ ہو اور پھر اللہ پاک محتاجوں کو ترسائیں اور نہ دلوائیں، بلکہ قرین حکمت یہ ہے کہ تھوڑے اموال میں سے تو کسی اور کو نہ دلوائیں، مگر جب زیادہ ہو جائے تو اوروں کا حصہ بھی تجویز کریں۔ اور بندہ جو دوسروں کا حصہ نکال کر ان کو دے گا تو یہ بطور نیابت خداوندی ہوگا، جیسے کہ خادم اگر آقا کی اجازت کے مطابق، آقا کے مال میں سے کسی کو کچھ دیتا ہے، تو وہ آقا ہی کا دیا ہوا سمجھا جاتا ہے، اور خادم داد و دہش میں محض نائب ہوتا ہے۔ اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں:

آمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَکُمْ مُّسْتَخْلَفِیْنَ فِیْہِ (الحدید ۷)

تم لوگ اللہ پر اور اسکے رسول (ﷺ) پر ایمان لاؤ، اور (ایمان لاکر) جس مال میں تم کو اس نے قائم مقام کیا ہے، اس میں سے (اسکی راہ میں) خرچ کرو (ترجمہ تھانویؒ)

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ نماز تو بجمیع الوجوہ (ہر طرح سے) عبادت ہے، لیکن زکوٰۃ حقیقت میں تو نیابتِ خداوندی ہے، مگر فرمانبرداری کی وجہ سے عبادت بن گئی ہے کیونکہ اگر داد و دہش (جو زکوٰۃ کی حقیقت ہے) فی نفسہٖ عبادت ہوتی تو لازم آتا کہ اللہ پاک سب سے بڑے عابد (عبادت گزار) ہوں کیونکہ ان سے بڑھ کر داد و دہش کرنے والا اور کون ہے؟

اسی طرح روزے بھی حقیقت میں عبادت نہیں ہیں، کیونکہ روزے کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ کھانے، پینے اور مباشرت کرنے سے رک جائیں؟ اگر صرف اتنی سی بات کا نام عبادت ہے تو اللہ پاک کو...... جو معبود ہیں...... عابد ماننا پڑے گا، کیونکہ وہ بھی نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں، نہ عورت سے سروکار رکھتے ہیں...... بلکہ روزے فرمانبرداری کی وجہ سے عبادت بنے ہیں: چنانچہ اگر کوئی دن بھر فاقہ کرے، نہ کھائے نہ پیئے، نہ عورت سے ملے تو اس سے اس کا روزہ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے فرمانبرداری کی نیت نہیں کی۔

اور کیوں نہ ہو؟ زکوٰۃ وصوم تو...... قطع نظر اس سے کہ ایک امتثال خاص ہیں...... اصل میں عبادت ہی نہیں، بوجہ[1] التحاق امتثال امر، عبادت بن جاتے ہیں، ورنہ لازم آئے کہ خدا تعالیٰ سب سے زیادہ عابد ہو، کیونکہ زکوٰۃ میں اصل مقصود داد و دہش ہوتی ہے، اور صوم میں اصل مقصود تنزّہ[2]...... سو ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں

[1] یعنی زکوٰۃ امتثال امر ہونے کی وجہ سے عبادت کے ساتھ ملحق ہے اس لئے عبادت بن گئی ہے [2] تنزّہ: بچنا ۱۲

میں خدا تعالیٰ سب سے زیادہ ہے۔

نماز اور حج پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ عبادت واطاعت کا مدار یا تو اللہ پاک کی صفتِ مالکیت پر ہے، یا صفتِ محبوبیت یعنی صفتِ جمال پر...... صفتِ مالکیت پر مدار ہونے کی تفصیل پہلے ص ۹۹ پر گزر چکی ہے۔ اب دوسری علت کی تفصیل سنی چاہیے۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیٰمة ۲۲و۲۳) بہت سے چہرے اس روز بارونق ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے۔

یہ آیت اور اس قسم کی دوسری آیات واحادیث اللہ پاک کی صفتِ جمال کے علت ہونے کو اور عبادت کے معلول ہونے کو واضح کرتی ہیں۔ ورنہ یہ وعدۂ محبوب آخر کس خدمت کا صلہ اور انعام ہے؟ یہ وعدہ بندوں کی عبادت گزاری ہی پر تو ہے؟......اور وعدہ کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ دیدارِ خداوندی بندوں کا محبوب ومطلوب ہے، اور یہ بات اسی صورت میں موزوں ہوسکتی ہے، جب کہ عبادت کا محرک شوق دیدار ہو، ورنہ اس سے زیادہ بیہودہ بات اور کیا ہوسکتی ہے کہ گدھوں کے سامنے زعفران ڈال کر ان کا دل موہنے کی کوشش کی جائے؟

اور اللہ پاک کی محبوبیت اور ان کی خوبیاں (جن کو جمال سے تعبیر کرتے ہیں) دو باتیں چاہتی ہیں۔

(الف) بندے کی اللہ پاک کے سوا اور چیزوں سے بے غرضی...... کیونکہ جب عشق مجازی کے غلبہ کے وقت کسی چیز کی پرواہ نہیں رہتی، تو محبوبِ حقیقی کی محبت میں یہ بات کیوں نہ ہوگی؟

(ب) بے غرضی کے بعد اپنے محبوب......یعنی اللہ پاک...... کے شوق میں محو ہو جانا، پھر وقت کے تقاضے کے مطابق کبھی تو وجد میں رہنا، صحرانوردی اختیار کرنا، ناصح سے بیزاری ظاہر کرنا، اور کبھی اخلاص سے جان ومال قربان کرنے کے لئے تیار ہو جانا...... سو روزے پہلی شان کا مظہر ہیں کہ معیتِ الٰہی کے غلبہ میں نہ

کھانے سے مطلب رہا، نہ پینے کی حاجت، نہ مرد کو عورت سے غرض، نہ عورت کو مرد کا خیال، اور جب انہی باتوں سے دست برداری ہے تو اور کیا رہ گیا؟...... اور حج دوسرے حال کا مظہر ہے، کہ شوق کے تقاضے سے اس طرف کی راہ لیتے ہیں۔ جہاں تجلی ربانی ہے[1]۔ اور جہاد آخری بات کا مظہر اتم ہے۔

خلاصہ: یہ کہ ارکان اربعہ میں سے نماز اور زکوۃ اللہ پاک کی صفتِ مالکیت کے تقاضے سے مشروع ہوئے ہیں۔ اور روزہ اور حج اللہ پاک کی صفتِ محبوبیت کے مقتضیات میں سے ہیں...... پھر نماز اصل وضع ہی میں عبادت ہے۔ اور زکوٰۃ بواسطہ فرماں برداری عبادت بنی ہے۔

الغرض نماز اور زکوٰۃ میں باہم ربط ہے۔ اور روزے اور حج میں باہم ارتباط ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ وہاں اصل عبادت یعنی نماز مقدم ہے اور زکوٰۃ، جو بوجہ فرماں برداری عبادت بنی ہے، اس کے تابع اور اس کے بعد ہے۔ اور یہاں رمضان کے روزے، جو حقیقت میں عبادت نہیں ہیں، مقدم ہیں اور حج جو بجمیع الوجوہ عبادت ہے، اس سے مؤخر ہے یعنی رمضان گزرتے ہی شوال سے حج کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

وجہ اس کی ظاہر ہے کہ وہاں اطاعتِ مطلقہ اور انقیادِ کامل کے بعد منصبِ نیابت وخدمت گزاری میسر آتا ہے اور یہاں عشق کی اول منزل ہی یہ ہے کہ غیر خدا پر خاک ڈالئے!

اس ضروری تفصیل کے بعد اب اصل مسئلہ سمجھنا چاہئے کہ نماز اور حج میں دو وجہ سے تفاوت ہے، اول یہ کہ نماز میں تو اطاعتِ کاملہ ہے، لیکن حج میں عبودیتِ کاملہ اور امتثال تام نہیں ہے، کیونکہ حج اگرچہ بجمیع الوجوہ عبادت ہے، اور محبت کے توسط سے انقیاد پر دلالت کرتا ہے، اور محبت سببِ اطاعت بھی ہے، مگر

[1] اس کی تفصیل حجۃ الاسلام ص ۸۸ و ص ۹۰ (مطبوعہ معارف القرآن) میں دیکھنی چاہئے ۱۲

کبھی کبھی تنگ دلی یا غیرت کی وجہ سے عاشق بظاہر روٹھ بھی جاتا ہے...... اور دوسرا فرق یہ ہے کہ نماز میں اصل انقیاد ہے، اور حج میں بالواسطہ انقیاد ہے۔ اور اصل انقیاد اور بالواسطہ انقیاد میں فرق ہر شخص بخوبی سمجھ سکتا ہے...... نماز میں اصل انقیاد اس لئے ہے کہ وہ صفتِ مالکیت کے تقاضے سے ہے، اور حج میں بندے اور اللہ پاک کی صفتِ محبوبیت کے درمیان محبتِ عباد کا واسطہ ہے۔

> رہا حج، اس کے ارکان، اگرچہ...... مثل ارکانِ صلوٰۃ...... باعتبار اصل طبیعت...... بتوسط محبت...... انقیاد پر دلالت کرتے ہیں، مگر چونکہ اس کے افعال اصل میں مظہر شیونِ محبت ہیں، تو وہ عموم اور اطلاقِ عبودیت کہاں، جس پر صلوٰۃ دلالت کرتی ہے؟ ...... محبت ہرچند سامانِ اطاعت ہے، مگر اس کے بعض آثار، مثل تنگ دلی و غیرت وغیرہ، بسا اوقات، بظاہر، موہم عدم انقیاد ہو جاتے ہیں...... علاوہ بریں اصل انقیاد اور واسطۂ انقیاد میں بہت فرق ہے، حج میں واسطۂ انقیاد ہے اور نماز میں اصل انقیاد۔

نماز اور جہاد: پہلے جہاد کی حقیقت سمجھ لینی چاہئے...... جب بندہ مملوک اور محکوم ٹھرا، اور محب و مخلص بنا، تو اب اس پر دو باتیں خود بخود لازم ہو جائیں گی۔ ایک اللہ پاک کے دوستوں کی جان و مال سے مدد کرنا۔ اور دوسرے اللہ پاک کے دشمنوں کی تاک میں رہنا۔ اول کا نام حب فی اللہ ہے، اور دوسری کا نام بغض فی اللہ۔ اور سخاوت، مروت، ایثار، حسنِ اخلاق، حیا، صلہ رحمی، عیب پوشی، نصیحت، خیر خواہی اہل اسلام وغیرہ اعمال اول سے متعلق ہیں۔ اور جہاد، جزیہ، اور غنیمت وغیرہ اعمال دوسرے سے متعلق ہیں...... پس یہ سب اعمال بھی اصل انقیاد نہیں ہیں۔ بلکہ بالواسطہ انقیاد ہیں، اس لئے وہ بھی نماز کے ہم پلہ اور ہم رتبہ نہیں ہو سکتے۔

> علیٰ ھذا القیاس جہاد وغیرہ طاعات کو خیال فرمالیجئے!

اصل مسئلہ: اب ضمنی باتوں سے فارغ ہو کر اصل مسئلہ کو لیتے ہیں کہ نماز کے نماز ہونے کے لئے جو چیز ضروری ہے، اس میں جب امام اصل اور موصوف بالذات ٹھہرا، اور مقتدی اس کے تابع اور موصوف بالعرض ہوئے، تو فاتحہ اور سورت امام ہی کے ذمہ رہیں گے۔ اسی وجہ سے ارشادِ خداوندی ہوا کہ:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا (الاعراف ۲۰۴) اور جب قرآن پاک پڑھا جایا کرے، تو تم سب اس کی طرف کان لگایا کرو، اور خاموش رہا کرو

ہاں اگر امام اصل اور مقتدی تابع نہ ہوتے، تو پھر ایک دوسرے کی قراءت کے ضامن بھی نہ ہوتے، جیسے دو منفرد، گو قریب ہی قریب نماز پڑھتے ہوں، مگر ایک دوسرے کی قراءت کے ضامن نہیں ہوتے،

> لیکن در صورتیکہ دربارۂ اعتبارِ صلوٰۃ ـــ جو اصل مقصود من الصلوٰۃ ہے، چنانچہ اختصاص واشتہار بنام صلوٰۃ بھی اس پر شاہد ہے[1] ...... امام اصل ٹھہرا، اور مقتدی اس کے تابع اور اس سے مستفید، تو بحکم اتصاف بالذات، ضروریاتِ اعتبارِ صلوٰۃ، یعنی فاتحہ...... جو ایک عرضی بندگان سراپا اخلاص، اور استدعائے مطیعانِ باوفا (ہے)...... اور سورۃ وغیرہ[2]...... جو حکم نامۂ احکم الحاکمین ہے...... امام ہی کی جانب رہا۔
>
> یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ہاں اگر یہ اصلیت و تبعیت نہ ہوتی، تو جیسے دو منفرد...... اگرچہ قریب ہی قریب کیوں نہ ہوں...... دربارۂ قراءت، ایک دوسرے

[1] اس دلیل کی وضاحت پہلے ص ۹۰ پر گزر چکی ہے ۱۲

[2] وغیرہ سے تعوذ و تسمیہ مراد ہیں کہ وہ بھی امام ہی کے ذمہ ہیں ۱۲

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

کا کفیل نہیں ہوتا، تو یہاں بھی ایک کو دوسرے کا ضامن نہ کہتے۔

شبہ: اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ امام کے ذمہ قراءت اس اصلیت وتبعیت کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ یوں ہی اتفاقاً، قرعۂ فال بنامِ من دیوانہ زدند، کے قبیل سے ہے، جیسے شرکاءِ درس میں سے کوئی ایک عبارت پڑھتا ہے۔

جواب: اگر ایسا ہی ہے تو پھر قراءت ہمیشہ امام ہی کے ذمہ کیوں؟ جب اس کی طبیعت ناساز ہو، یا کوئی اور عذر ہو، تو دوسرے کے ذمہ کیوں نہیں ہو جاتی؟ کوئی مقتدی پڑھے اور امام اور دوسرے مقتدی خاموش رہ کر سنیں، ایسا کیوں نہیں ہوتا؟ امام ہی کی قراءت سب کے نزدیک ضروری کیوں ہے؟

اور یہ بھی نہیں تو کبھی الٹا تو ہوتا؟ مگر اسکو کیا کیجئے کہ امام کی قراءت تو سب کے نزدیک ضروری ٹھیری!

اب بات واضح ہے: اور صورت صرف ایک ہی ہے کہ امام پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں، تبھی قرآن پاک کی آیت پر عمل ہو سکتا ہے۔

اس صورت میں تدبیر استماع وانصات بجز اس کے اور کیا ہے کہ مقتدی خاموش رہیں؟

سری نماز کا حکم: اور جب پڑھنے، سننے اور خاموش رہنے کی بنیاد امام کی اصلیت اور مقتدی کی تبعیت ہے، تو نماز چاہے جہری ہو یا سری دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔ چنانچہ حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ:

مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَ ۃُ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَ ۃٌ![1] — اگر کوئی مقتدی بن کر نماز پڑھے، تو امام کی قراءت اس کے لئے (بھی) قراءت ہے۔

یہ حدیث اپنے اطلاق وعموم کی وجہ سے سری اور جہری دونوں نمازوں کو

[1] اس حدیث کی تخریج کے لئے نصب الرایہ ص ۶-۱۲ ج ۲ ملاحظہ فرمائیں ۱۲

شامل ہے، کیونکہ حدیث میں حکم کا مدار مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ پر رکھا گیا ہے، اور امام جس طرح جہری نماز میں ہوتا ہے سری نماز میں بھی ہوتا ہے۔

مگر چونکہ اصل وجہ اس قراءت اور استماع وانصات کی وہی اصلیتِ امام وتبعیتِ مقتدی ہے، تو صلوٰۃ سری بھی اس قصہ میں ہم سنگ[1] صلوٰۃ جہری نظر آتی ہے۔ اسی بناء پر یہ ارشاد ہوا مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَ ۃُ الْاِمَامِ الخ أو کماقال۔

قعدہ کی دعائیں صرف امام کیوں نہیں پڑھ لیتا؟

جس طرح سورۂ فاتحہ ...... جو دعا ہے ...... صرف امام پڑھ لیتا ہے، اسی طرح قعدہ کی دعائیں صرف امام کیوں نہیں پڑھ لیتا؟

پہلی حکمت: چونکہ یہ دعائیں نماز کا موضوع لہ نہیں ہیں۔ یعنی نماز کے نماز بننے میں ان کو دخل نہیں ہے۔ اس لئے یہ صرف امام کے ذمہ نہیں ہیں۔ نہایہ شرح ہدایہ میں ایضاح سے نقل کیا گیا ہے کہ قعدۂ اخیرہ فرض ہے، رکن نہیں ہے۔ اور رکن اور فرض میں فرق یہ بتلایا ہے کہ کسی شئے کا رکن وہ چیز ہے جس کے ذریعے اس کی حقیقت سمجھائی جائے۔ اور فرض وہ ہے کہ جس کا صرف ہونا ضروری ہو۔ اس کے ذریعہ اس چیز کی حقیقت نہ سمجھائی جائے۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ:

وتفسیر الصلوٰۃ لایقع بالقعدۃ وانما یقع بالقیام والقراءۃ والرکوع والسجود (ہدایہ ص ۹۳ ج ا باب صفۃ الصلوٰۃ) — نماز کی حقیقت قعدہ کے ذریعہ نہیں سمجھائی جاتی، بلکہ صرف قیام، قراءت، رکوع اور سجدوں کے ذریعہ سمجھائی جاتی ہے۔

بہرحال نہ تو قعدہ اصلی رکن ہے، نہ اس کی دعاؤں کو نماز بننے میں دخل ہے، بلکہ صرف کرم خداوندی کے پیش نظر ان کی مشروعیت ہوئی ہے، کہ جس طرح تم

[1] ہم سنگ: برابر، مساوی ۱۲

نے ہماری مرضی کے مطابق دعا کی ہے، اپنی مرضی کے موافق سوال بھی کرتے چلو۔

> باقی[1] ادعیہ التحیات[2] اول تو موضوع لہ صلوٰۃ نہیں، فقط مقتضائے کرم ہوا ہے، پر[3] یہ بھی اجازت ہو گئی کہ جیسے ہماری مرضی کے موافق دعاء کی ہے، اپنی مرضی کے موافق سوال کرتے چلو۔

دوسری حکمت: حاجتیں دو طرح کی ہوتی ہیں، خاص اور عام۔ اول میں اختلاف ضروری ہے اور ثانی میں اتحاد ہوتا ہے ...... سورۂ فاتحہ میں جو ہدایت کی درخواست کی جاتی ہے، وہ بندوں کی عمومی حاجت ہے، اور قعدہ میں جو دعائیں کی جاتی ہیں، وہ بندوں کی خصوصی حاجتیں ہیں۔ اس لئے حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ سب بندے اپنی اپنی حاجتیں الگ الگ پیش کریں۔

> دوسرے حاجاتِ مخصوصہ میں اختلاف ضروری ہے، اس لئے سب ہی کو ان کی اجازت ہو گئی۔

نمازِ جنازہ کی دعائیں صرف امام کیوں نہیں پڑھ لیتا؟

جس طرح نماز میں صرف امام سورۂ فاتحہ پڑھ لیتا ہے، اسی طرح نمازِ جنازہ میں وہی تنہا دعائیں کیوں نہیں پڑھ لیتا؟ مقتدیوں کو بھی دعائیں کیوں پڑھنی پڑتی ہیں؟

پہلی حکمت: میت کو کون سی دعاء کی حاجت ہے؟ اس میں جنازہ پڑھنے والوں کے خیالات مختلف ہو سکتے ہیں۔ ہر نمازی اپنے خیال میں میت کی جو حاجت سمجھے گا، وہی اس کے لئے مانگے گا مثلاً ایک میت کو بعض نمازی گنہ گار سمجھتے ہیں، تو وہ اس کی مغفرت کے لئے دعا کریں گے، دوسرے اسے پرہیز گار جانتے ہیں، وہ اس کے لئے جنت الفردوس (بہشتِ بریں) کی دعا کریں گے۔ اور جو اسے یکے از مقربین

---

[1] یہ عبارت الدلیل المحکم میں نہیں ہے، توثیق الکلام میں زائد ہے [2] التحیات یعنی قعدہ [3] پر: بمعنی "مگر" ہے۔ اور اس کا تعلق "موضوع لہ صلوٰۃ نہیں" سے ہے یہ عبارت بھی الدلیل المحکم سے زائد ہے ۱۲

بارگاہِ خداوندی تصور کرتے ہیں، وہ اس کے لئے رضائے خداوندی کی دعا کریں گے ...... اس وجہ سے صرف امام کا دعاء کر لینا تجویز نہیں کیا گیا، بلکہ سب ہی لوگوں کو میت کے لئے دعا کرنے کا حکم دیا گیا۔

> علیٰ ہذا القیاس[1]، بہ نسبت حاجتِ میت اختلافاتِ خیالات ممکن۔

دوسری حکمت: شفاعت (سفارش) میں تکثر زیادہ کارگر ہے۔ مثلاً ایک سفارشی تار ایک ہزار آدمیوں کے دستخط سے جائے، اور ایک ہزار سفارشی تار علحدہ علحدہ جائیں، تو دونوں میں اثر کے اعتبار سے بڑا فرق ہوگا۔ ایک سفارش نامہ پر ایک ہزار آدمی دستخط کریں، اور ایک ہزار سفارش نامے علحدہ علحدہ جائیں، تو اس میں بڑا فرق ہوگا ...... اس لئے نمازِ جنازہ کی دعاء ...... جو در حقیقت میت کے لئے سفارش ہے ...... کئی دستخطوں (آمینوں) سے بھیجنے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ کئی دعائیں علحدہ علحدہ جائیں۔

> علاوہ بریں[2] صلوٰۃ جنازہ اپنے لئے دعاء نہیں، اور کے لئے ہے، یعنی از قسم شفاعت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں تکثر[3] اور تعدد زیادہ کارگر ہے۔ اس لئے دعائے صلوٰۃ جنازہ میں بھی سب ہی شریک رہے ہیں۔

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ پر بحث

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے دو حدیثیں مروی ہیں، ایک بخاری و مسلم میں ہے، جو بالاتفاق صحیح ہے کہ:

لَاصَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ — جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں

---

[1] یہ عبارت بھی الدلیل المحکم سے زائد ہے [2] یہ بھی الدلیل المحکم سے زائد ہے [3] تکثر: زیادتی کارگر: مؤثر اثرانداز ۱۲

یہ حدیث مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کو ثابت نہیں کرتی، بلکہ صرف فاتحہ کا نماز سے تعلق واضح کرتی ہے، جس کی تفصیل مقدمہ میں عرض کی جاچکی ہے۔

دوسری حدیث حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے ایک مرتبہ فجر کی نماز پڑھائی، جس میں آپ ﷺ کے لئے قراءت دشوار ہوگئی، نماز کے بعد آپ ﷺ نے مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ:

"میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات امام کے پیچھے پڑھتے ہیں؟"

صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ جی ہاں! ہم پڑھتے ہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ

فَلاَ تَفْعَلُوْا اِلاَّ بِاُمِّ الْقُرْآنِ فَاِنَّہ لاَصَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِھَا — تو ایسا نہ کرو، مگر سورۂ فاتحہ مستثنیٰ ہے، کیونکہ اسے پڑھے بغیر نماز نہیں۔

اس حدیث کے ثبوت میں کلام ہے: یہ حدیث اگرچہ بظاہر مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کو ثابت کرتی ہے، مگر خود اس حدیث کے ثبوت میں کلام ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں آٹھ اور متن میں پندرہ اضطراب ہیں[1]، پھر اس سے استدلال کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

> رہی حدیثِ عبادۃ، جو وجوبِ قراءتِ فاتحہ علی المقتدی پر دلالت کرتی ہے، اول تو اس کے ثبوت میں کلام۔

وہ زیادہ سے زیادہ حسن ہے: اور اگر کثرتِ طرق کا لحاظ کرتے ہوئے معتبر بھی مانیں، تو حسن سے زیادہ نہیں۔ امام ترمذیؒ حدیث نقل کرکے فرماتے ہیں کہ:

حدیث عبادۃ حدیث حسن — حضرتِ عبادۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے (صحیح نہیں ہے) (ترمذی ص ۷۱ ج ۱)

> دوسرے اگر ہے بھی تو حسن ہے صحیح نہیں ہے

۱؎ تفصیل کے لئے مولانا محمد یوسف صاحب بنوری قدس سرہ کی معارف السنن ص ۲۰۳ ج ۳ ملاحظہ فرمائیں ۱۲

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ منسوخ ہے

اور اگر حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کی اس دوسری حدیث کو صحیح مان لیں، جیسا کہ بعض محدثین کی رائے ہے، تو پھر وہ منسوخ ہوگی۔ اس لئے کہ اس سے جہری قراءت کی حالت میں بھی مقتدیوں پر فاتحہ پڑھنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ واقعہ فجر کی نماز کا ہے۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ پڑھ سکتا ہے۔ اور ٹکراؤ کی گنجائش ہے...... ظاہر ہے کہ اس صورت میں آیتِ پاک:

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہ وَاَنْصِتُوْا (الاعراف ۲۰۴) — اور جب قرآن پاک پڑھا جائے تو تم اسے سنو اور خاموش رہو۔

سے تعارض ہوجائے گا۔ اور تعارض کے وقت آیتِ پاک میں کسی قسم کی تاویل کرنے سے، جس کا حاصل نسخ ہے، حدیث کو منسوخ ماننا زیادہ بہتر ہے۔

> اور اگر بعض محدثین کی تقلید کیجئے، اور صحیح بھی رکھئے، تو آیت مذکورہ کے معارض نہیں ہوسکتی۔ اس کی وجہ سے مفہومِ آیت میں تاویل کرنی، یا تخصیص کرنی...... جس کا حاصل نسخ ہے...... زیبا نہیں (بلکہ) اسی کو آیت سے منسوخ کہیں تو زیبا ہے۔

لیکن چونکہ بے دلیل دعوئے نسخ سے مدلل نسخ زیادہ دل نشین ہوتا ہے اس لئے ذیل میں نسخ کی دو تقریریں پیش کی جاتی ہیں۔

نسخ حدیث کی پہلی تقریر

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ جس طرح مختلف اعمال کی تشریع میں تدریج ملحوظ رہی ہے اسی طرح اکثر احکام کو بھی انکی موجودہ ہیئت تک تدریجا پہنچایا گیا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ مختلف حقیقتوں والے اعمال مثلا نماز، روزے، حج اور زکوٰۃ وغیرہ اعمال کی تشریع یکبارگی نہیں ہوئی، بلکہ ان کی تشریع میں تدریج

ملحوظ رہی ہے۔ پہلے نماز اور زکوٰۃ فرض ہوئی، پھر جہاد، پھر روزے اور آخر میں حج فرض ہوا۔

اسی طرح اکثر احکام کی تشریع میں فی نفسہٖ بھی تدریج ملحوظ رہی ہے۔ یعنی ان میں ہر ہر حکم کو رفتہ رفتہ اور تدریجاً ان کی موجودہ ہیئت تک پہنچایا گیا ہے۔ مثلاً شراب یکبارگی حرام نہیں کی گئی بلکہ پہلے صرف اس قدر بتلایا گیا کہ اس میں مضرت کا پہلو غالب[1] ہے۔ پھر نماز کے اوقات میں اس کے پینے کی ممانعت کی گئی اور دوسرے اوقات میں اجازت باقی رہی[2]۔ پھر آخر میں اس کو قطعاً حرام کر دیا گیا[3]۔

زکوٰۃ کے حدود اور تفصیلی احکام بھی رفتہ رفتہ مقرر ہوئے ہیں۔ زکوٰۃ کا حکم تو ہجرت سے پہلے ہی، مکہ کے زمانۂ قیام میں ہو گیا تھا، چنانچہ سورۂ مؤمنون، سورۂ نحل اور سورۂ لقمان کی بالکل ابتدائی آیتوں میں اہل ایمان کی لازمی صفات کے طور پر اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے، حالانکہ یہ تینوں سورتیں مکی ہیں۔ لیکن اس وقت زکوٰۃ کے لئے نہ نصاب کی قید تھی نہ اس کی کوئی خاص شرح مقرر ہوئی تھی۔ اس وقت زکوٰۃ کا مطلب صرف یہ تھا کہ اللہ پاک کے حاجت مند بندوں پر اور خیر کی دوسری راہوں میں اپنی کمائی صرف کی جائے، پھر ہجرت کے بعد زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہوئے۔

روزوں کا بھی یہی حال رہا۔ ابو داؤد شریف میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں، روزوں میں تین انقلابوں (تغیرات) کا ذکر ہے۔

اسی طرح نماز کو بھی اس کی موجودہ ہیئت تک رفتہ رفتہ پہنچایا گیا ہے۔ ابو داؤد شریف میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں، نماز میں تین تغیرات کا ذکر ہے:

(۱) جماعت کا نظام قائم کیا گیا اور اس کے لئے اذان کی مشروعیت عمل میں آئی۔

۱؎ دیکھئے سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹ ۲؎ دیکھئے سورۃ النساء آیت ۴۳ ۳؎ دیکھئے سورۃ المائدہ آیت ۹۰

(۲) مسبوق کی جماعت میں شرکت اور فوت شدہ رکعتوں کے ادا کرنے کا ضابطہ عمل میں آیا۔

(۳) قبلہ کا معاملہ طے ہوا

اسی طرح پہلے نماز تین وقت کی تھی پھر پانچ وقت کی ہو گئی۔ پہلے فرض نماز صرف دو رکعت پڑھی جاتی تھی، پھر فجر کے علاوہ باقی چار وقتوں میں رکعتیں بڑھ گئیں ابتدائی دور میں نماز پڑھتے ہوئے سلام کلام کی اجازت تھی پھر جب آیتِ پاک قُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ[1] نازل ہوئی تو اس کی ممانعت کر دی گئی۔ پہلے نماز میں متعدد جگہ رفع یدین کیا جاتا تھا پھر کم ہوتے ہوتے صرف ایک جگہ رہ گیا...... غرض نماز میں بھی متعدد تغیرات عمل میں آئے ہیں

غور کرنے سے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلے نماز کے صرف مادے یعنی ارکان کی تعلیم دی گئی۔ اس وقت منافیٔ نماز چیزوں کو بھی مثلاً سلام و کلام کو بھی گوارا کر لیا گیا تھا، پھر آہستہ آہستہ یہ اجنبی چیزیں ختم کر دی گئیں۔

اس ضروری تفصیل کے بعد سمجھنا چاہئے کہ نماز کی دو ہیئتیں اور صورتیں ہیں۔

(الف) نماز کے طول (درازی) کے اعتبار سے یعنی ایک رکعت کے مجموعۂ ارکان کی موجودہ ہیئت۔

(ب) نماز کے عرض (چوڑائی) کے اعتبار سے یعنی امام اور مقتدیوں کی نماز کی مجموعی ہیئت

جس طرح نماز کی پہلی ہیئت میں انقلابات و تغیرات ہوتے رہے ہیں، اور اس کو آہستہ آہستہ موجودہ ہیئت تک پہنچایا گیا ہے، اسی طرح اس کی دوسری ہیئت میں بھی تغیرات عمل میں آئے ہیں۔ جس کی تفصیل ذیل میں عرض کی جاتی ہے۔

پہلا دور: پہلے امام کی طرح مقتدیوں کے ذمہ بھی قراءت یعنی فاتحہ اور سورت دونوں تھیں، ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ:

۱؎ دیکھئے سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۸

مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ، وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ، وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ، وَلاَ صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِالْحَمْدِ وَسُوْرَةٍ، فِيْ فَرِيْضَةٍ اَوْ غَيْرِهَا[1]

پاکی ہی نماز کی چابی ہے،اور تکبیر ہی اس کا تحریمہ ہے،اور سلام ہی اس سے نکلنے کا طریقہ ہے،اور اس شخص کی نماز نہیں جو الحمد شریف اور کوئی سورت نہ پڑھے فرض نماز اور غیر فرض کا حکم یکساں ہے۔

اس حدیث پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم اس دور کا ہے، جبکہ نماز کے مادے یعنی ارکان کی تعلیم دی جارہی تھی، کیونکہ اس میں نماز کے موٹے موٹے ارکان کی تعلیم ہے، جو ابتدائی دور ہی میں ہوسکتی ہے۔اس وقت فاتحہ اور سورت بھی سب کے ذمہ تھی۔

دوسرا دور: پھر نماز کی دوسری ہیئت کا اہتمام شروع ہوا،اور مقتدیوں کے ذمہ سے سورت کا وجوب ختم کیا گیا۔اس طرح کہ امام کو نائبِ خداوندی قرار دیا گیا،اور اسی کے سر سورت پڑھنے کی ذمہ داری ڈالی گئی۔ کیونکہ سورت اللہ پاک کی طرف سے اس ہدایت کی درخواست کا جواب ہے، جو بندوں نے فاتحہ کے ذریعہ کی ہے۔اور اللہ پاک چونکہ ایک ہیں، اس لئے ان کی طرف سے صرف امام کی نیابت کافی سمجھی گئی......اور فاتحہ چونکہ بندوں کی عرضی ہے،اور وہ متعدد ہوسکتے ہیں۔اس لئے ان کی طرف سے ایک امام کی نیابت مشکل نظر آئی۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی زیر بحث حدیث اسی دور کی ہے،اس میں فاتحہ کو مستثنیٰ کر کے باقی قراءت سے روک دیا گیا ہے۔

تیسرا دور: پھر امام کی نیابت کو ترقی ہوئی،اس کو بندوں کی طرف سے بھی نائب مان لیا گیا۔ کیونکہ جب وہ اللہ پاک کا نائب بن سکتا ہے، تو اب بندوں کی نیابت میں کیا دشواری ہے؟......اگر مقتدیوں کی درخواستیں مختلف ہوتیں، تو ایک بات بھی تھی، مگر جب سب کی حاجتیں متحد ہیں، یعنی سب ہدایت ہی کی درخواست کر رہے

۱؎ ترمذی ص ۳۲ ج ۱ باب ماجاء فی تحریم الصلٰوۃ وتحلیلہا ورواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبہ وابن راہویہ ۱۲

ہیں، تو پھر ان کی طرف سے ایک امام کی نیابت میں کیا دشواری باقی رہتی ہے؟

ہاں نسخ بے وجہ سے نسخ موجہ زیادہ دل نشین ہوتا ہے۔اس لئے یہ گزارش ہے کہ جیسے احکام مختلفۃ الماہیات میں تدریج ملحوظ رہی ہے، یعنی صلٰوۃ وزکوٰۃ اول فرض ہوئی، پھر جہاد، پھر صوم، پھر حج، ایسے ہی ایک ایک حکم کو دیکھئے، تو اکثر احکام میں یہی تدریج نکلے گی، خاص کر صلٰوۃ، چنانچہ حدیثِ حضرتِ معاذ رضی اللہ عنہ بھی، جو ابوداؤد میں، دربارۂ تحول احوال صلٰوۃ مروی ہے،اس پر شاہد ہے۔اور اول اول سلام وکلام کا جائز ہونا، پھر بوجہ نزول قُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ ان کا ممنوع ہونا بھی اس طرف مشیر ہے۔

سو بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے تعمیر مکان سے پہلے مادۂ تعمیر وسامان عمارت یعنی اینٹ، چونا، لکڑی وغیرہ فراہم کیا جاتا ہے،اور اس وقت نہ وہ ترتیب ملحوظ رہتی ہے، جو وقتِ تعمیر پیش آتی ہے؛ چنانچہ بسا اوقات کڑیاں اور شہتیر اینٹوں اور پتھروں سے پہلے خرید لیتے ہیں۔اور وہ پتھر اور اینٹیں جو سب سے اوپر لگائی جاتی ہیں، سب سے پہلے آجاتی ہیں۔اور نہ اس وقت فصل بالا جنبی سے احتراز ہوتا ہے۔کوئی چیز کہیں پڑی ہے، تو کوئی کہیں، پھر بیچ میں سیکڑوں وہ چیزیں ہوتی ہیں، جو وقتِ تعمیر بدستورِ سابق، ان کا بیچ میں فاصل اور حائل رہنا گوارا نہیں ہوتا، ایسے ہی قبل تکمیل کارِ صلٰوۃ، اول مادۂ صلٰوۃ یعنی ارکانِ صلٰوۃ کی تعلیم کی گئی، جب ہیئتِ مجموعی کا زمانہ آیا، تو امورِ اجنبیہ کی ممانعت ہوگئی۔

مگر جیسے باعتبار طول ایک ہیئتِ مجموعی ہے، ایسے ہی باعتبارِ عرض

یعنی اتحادِ صلوٰۃِ امام و مقتدی ایک ہیئتِ مجموعی ہے، سو قبل اہتمام ہیئتِ مجموعی، غرض اول تو یہ حکم تھا لاَ صَلوٰۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَسُوْرَۃٍ، چنانچہ ان شاءاللہ ترمذی وغیرہ کتبِ حدیث میں یہ روایت ملے گی۔ اور جب اہتمام ہیئتِ مشارالیہ[1] شروع ہوا، تو مقتدیوں کے ذمہ سے اول یہ وجوبِ سورۃ ساقط کیا گیا۔ بلکہ امام کو نائبِ خداوندی قرار دے کر اسی کے ذمہ یہ بار رکھا۔ کیونکہ اصل غرض ضمِ سورۃ سے جواب سوال اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ہے۔ اس لئے کہ سورۂ منضمہ بمنزلۂ حکم نامۂ احکم الحاکمین ہے۔ اور چونکہ وہ وحدہ لاشریک لہ ہے، تو ایک ہی نائب، اس باب میں، کافی نظر آیا...... البتہ فاتحہ اصل میں عرضی بندگان سراپا اخلاص تھی، اور ان کی کوئی تعداد نہیں، تو ایک کا نائب کثیر ہونا کسی قدر دشوار معلوم ہوتا تھا، اس لئے حدیثِ عبادۃ رضی اللہ عنہ میں باستثنائے فاتحہ، قراءت سے ممانعت فرمائی گئی۔

اس کے بعد بتدریج امام کی نیابت کو ترقی ہوئی (اور) بندوں کی طرف سے بھی اس کو نائب بنایا گیا۔ اور کیوں نہ ہو؟ جب خدا کا نائب ہوچکا تو بندوں کی نیابت میں کیا دشواری رہ گئی؟ (اگر) اختلافِ مطالب ہوتا، تو ایک وقت (میں) سب کی طرف سے گزارش، اور سب کی نیابت دشوار تھی، (مگر) جب معروض واحد ہے، اور مطلب سب کا ایک ہے، تو پھر کیا دقت رہی؟

نیابت طرفین کی دلیل اور امام کو جو مقام (کھڑے ہونے کی جگہ) ملا ہے، وہ اس

۱ یعنی ہیئتِ مجموعی باعتبارِ عرض ۱۲

کے طرفین کے نائب ہونے کی واضح دلیل ہے۔ یعنی اس کا یہ توسط مکانی اس کے توسط رتبی پر دال ہے۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ قبلہ اور مقتدیوں کے بیچ میں اس کو جگہ ملی، تاکہ یہ اس کا بین بین[1] ہونا، اس کے اس بین بین ہونے پر دلالت کرے، جس پر اس کی نیابتِ طرفین دلالت کرتی ہے۔

نیابت مقتدی کی دلیل امام کا نائبِ خدا ہونا تو اجماعی مسئلہ ہے، سب ہی اس کو نائبِ خداوندی مانتے ہیں، گفتگو جو کچھ ہے وہ اس کے نائبِ مقتدی ہونے نہ ہونے میں ہے۔ حالانکہ اس کا نائب مقتدی ہونا، نائبِ خدا ہونے سے زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ کیونکہ وہ ارکان نماز، رکوع و سجود میں مقتدیوں کے ساتھ شریک رہتا ہے اور رکوع، سجدے کرنا بندوں کا فریضہ ہے۔ خدا اور اس کے نائب کا کام نہیں ہے۔ پس اگر امام صرف اللہ پاک کا نائب ہوتا تو وہ رکوع، سجدوں میں مقتدیوں کے ساتھ شریک کیوں ہوتا؟

علاوہ بریں رکوع و سجود وغیرہ ارکان میں امام کا شریکِ مقتدی ہونا نیابتِ عباد کو زیادہ مصحح[2] ہے۔

تیسرے دور کی آیت اور حدیثیں

نماز کے جماعتی ہیئت کے اس تیسرے دور سے متعلق آیت اور حدیثیں مندرجۂ ذیل ہیں۔ اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں:

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ (الاعراف ۲۰۴)

اور جب قرآن پاک پڑھا جایا کرے، تو تم سب اس کی طرف کان لگایا کرو، اور خاموش رہا کرو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے

یہ آیت پاک امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے کے بارے میں نازل ہوئی

۱ بین بین: درمیان درمیان ۲ مصحح: صحیح کرنے والا ۱۲

ہے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے[1]...... غرض اس آیت نے نازل ہو کر نماز کی جماعتی ہیئت کو آخری شکل دے دی، کہ امام چاہے زور سے قراءت کر رہا ہو یا آہستہ، مقتدیوں کو بہر حال اس کی قراءت سننی چاہئے۔ اور خاموش رہنا چاہئے۔

پہلی حدیث: پانچ صحابیوں سے نبی پاک ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

مَنْ كَانَ لَهُ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ[2]

اگر کوئی شخص مقتدی بن کر نماز پڑھے تو امام کی قراءت اس کیلئے (بھی) قراءت ہے

یہ حدیث متعدد صحابہؓ سے متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اس کو موطا میں بسندِ ذیل نقل کیا ہے۔

أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا أبو الحسن موسىٰ بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن جابر بن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْاِمَامِ فَاِنَّ قِرَاءَةَ الْاِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ

(امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ) ہم سے امام ابو حنیفہؒ نے حدیث بیان کی، ان سے موسیٰ بن ابی عائشہؒ نے بیان کی، وہ عبد اللہ بن شداد سے روایت کرتے ہیں وہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، وہ سرور کائنات ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص مقتدی بن کر نماز پڑھے، تو امام کی قراءت اس کے لئے (بھی) قراءت ہے۔

یہ سند علیٰ شرط الشیخین ہے۔ یعنی امام بخاریؒ اور مسلمؒ کی شرائط کے مطابق ہے۔ اور نہایت صحیح اور بے غبار ہے۔

دوسری حدیث: حضرت امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ:

[1] دیکھئے نصب الرایہ ص ۱۴ ج ۲ [2] تخریج کیلئے دیکھئے نصب الرایہ ص ۶-۱۲ ج ۲

اِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا (ص ۱۷۴ ج ۱ باب التشہد) جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو

تیسری حدیث: امام طحاوی رحمہ اللہ شرح معانی الآثار میں ابو خالد احمر کے طریق سے بسندِ جید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث نقل کرتے ہیں کہ:

اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِیُؤْتَمَّ بِهٖ، فَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا (ص ۱۲۸ ج ۱ باب القراءة خلف الامام)

امام اسی لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، پس جب وہ قراءت کرے، تو تم خاموش رہو۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا ہے[1]۔ مذکورہ آیتِ پاک اور حدیثیں نماز کے تیسرے دور سے تعلق رکھتی ہیں۔

> اس وقت حدیث مَنْ كَانَ لَهُ اِمَامٌ وغیرہ، اور آیہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کا نمبر معلوم ہوتا ہے، واللہ علم۔

شبہ: نسخ کی مذکورہ بالا تقریر میں امام کو پہلے نائبِ خدا تسلیم کیا گیا، پھر فرمایا کہ اس کی نیابت کو بتدریج ترقی ہوئی، اور وہ بندوں کا بھی نائب بن گیا اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ امام کی کیا ترقی ہوئی یہ تو تنزل ہوا!

جواب: یہ ہے کہ اگر امام کی پہلی نیابت ختم ہو کر اس کی جگہ یہ دوسری نیابت اس کو دی جاتی، تو یقیناً یہ تنزل تھا، مگر جب اس کی پہلی نیابت برقرار ہے اور مزید یہ دوسری نیابت دی گئی، تو یہ تنزل نہیں، بلکہ ترقی ہے، جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اول نائبِ خدا ہو کر آتے ہیں، پھر جب وہ امت کی طرف سے کوئی بات اللہ کے حضور میں عرض کرتے ہیں، تو وہ بندوں کے بھی نائب ہوتے ہیں۔ اور اس سے انبیاء کی نیابت میں تنزل نہیں ہوتا بلکہ ترقی ہوتی ہے۔

> مگر اس عروج کے بعد...... جس پر نیابتِ خداوندی دلالت کرتی ہے...... یہ نزول...... جو مقتضائے نیابتِ عباد ہے...... بعینہٖ ایسا ہے جیسا رسول اول نائبِ خدا ہو کر آتا ہے (پھر) یہاں آ کر اگر حسبِ

[1] مسلم شریف ص ۱۷۴ ج ۱ باب التشہد

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

استدعائے امت کچھ عرض کرتا ہے، تو اِدھر کی نیابت کا کام کرتا ہے۔

نسخ کی دوسری تقریر

نسخ حدیث کی پہلی تقریر میں کہا گیا تھا کہ دوسرے دور میں، جب نماز کی ہیئتِ اجتماعی کا اہتمام شروع ہوا، تو اللہ پاک کی طرف سے اولا سورت کا وجوب مقتدیوں کے ذمہ سے ختم کیا گیا۔ البتہ فاتحہ پڑھنے کا حکم باقی رکھا گیا، پھر اسے بھی تیسرے دور میں ختم کر دیا گیا

اس کے بجائے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دوسرے دور میں، جب نماز کی ہیئتِ اجتماعی کا اہتمام شروع ہوا، اور قراءت کا وجوب مقتدیوں کے ذمہ سے ختم ہوا، تو نبیٔ پاک ﷺ نے اپنے اجتہاد سے، مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر احتیاطا فاتحہ کا وجوب باقی رکھا:

(۱) چونکہ سورت خدائے واحد کا پروانہ تھی، اس لئے اس میں تو نیابت سمجھ میں آتی تھی، مگر فاتحہ چونکہ ہر ہر شخص کی عرضی تھی، اس لئے اس میں نیابت سمجھ میں نہیں آتی تھی۔

(۲) فاتحہ چونکہ حمد و ثنا پر مشتمل تھی، اس لئے سُبْحٰنَکَ اللّٰھُمَّ سے مشابہ نظر آئی۔

الغرض فاتحہ میں دو پہلو جمع ہو گئے تھے (الف) بندوں کی عرضی ہونا جس کا تقاضہ تھا کہ جس طرح ایک شخص سب کی طرف سے حاکم سے عرض کر لیتا ہے، یہاں بھی صرف امام سب کی طرف سے عرض کرے (ب) فاتحہ کا حمد و ثنا کے مضامین پر مشتمل ہونا، اور یہ احتمال کہ عرضی گزاروں کی اغراض مختلف ہو سکتی ہیں۔

ان دو باتوں کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص فاتحہ پڑھے...... اور یہ دوسرا پہلو زیادہ ظاہر تھا۔ نیز لَاصَلٰوۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ کا حکم بھی موجود تھا جس سے فاتحہ کی پوری اہمیت ظاہر ہوتی تھی، اور مقتدیوں کے بارے میں کوئی صریح حکم آیا نہیں تھا، اس

لئے نبیٔ پاک ﷺ نے بر بنائے احتیاط، صریح حکم آنے تک مقتدیوں کے ذمہ فاتحہ باقی رکھا۔ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں فاتحہ کا استثناء فرمایا۔ اور وجہ استثناء کے طور پر فرمایا کہ فانہ لاصلوٰۃ الخ

خلاصۂ تقریر یہ ہے کہ دوسرے دور میں مقتدیوں کے لئے فاتحہ کی اجازت جس کا ذکر حضرت عبادہؓ کی حدیث میں ہے، وہ اللہ پاک کی طرف سے نہیں ہے۔ بلکہ نبیٔ پاک ﷺ کے اجتہاد سے ہے، اور اجتہاد میں بہر حال بھول چوک کا احتمال رہتا ہے۔ مگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اس پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔ اس لئے آیتِ پاک وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ نازل ہوئی، اور معاملہ کا دو ٹوک فیصلہ کر دیا گیا۔

اور یا یوں کہیے کہ سورۃ منضمّہ تو ایک خدائے واحد کا پروانہ ہے، پر فاتحہ ہر ہر واحد کی عرضی ہے، علاوہ بریں بوجہ اشتمالِ مضامینِ حمد و ثنا سبحنك اللهم سے زیادہ تر مشابہ؛ سو اگر یہ خیال کیجئے کہ بطور معروضاتِ رعیت، ایک شخص سب کی طرف سے حاکم سے عرض کر لیتا ہے، یہاں بھی ایک شخص سب کی طرف سے معروض معلوم عرض کر لے گا، تو اشتمالِ مذکور اور تعدُّدِ اہلِ عرض کا بھی خیال چاہیے، اور ظاہر ہے کہ بخیالِ اشتمالِ مذکور، وخیالِ تعدُّدِ اہلِ عرض ہر ایک کا فاتحہ پڑھنا مناسب نظر آتا ہے، اُدھر یہ حکم آچکا تھا کہ لَاصَلٰوۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ، اور درباہٗ مقتدی کچھ تصریح ہوئی نہ تھی، اس لئے مقتضائے احتیاطِ نبوی یہ ہوا کہ تاصدورِ حکمِ مصرح، مقتدیوں کو فاتحہ کا ارشاد کیا جائے، اس لئے بیانِ وجہ استثناء کے لئے بطور احتیاط حدیثِ عبادہؓ میں یہ فرمایا فانہ لاصلوٰۃ الخ أو کما قال۔

نسخ کی کون سی تقریر اچھی ہے؟ نسخ کی مذکورہ بالا دونوں ہی تقریریں اچھی

ہیں، جس کسی کو جو پسند آئے، وہ اسی کو اختیار کرے مگر دینی احکام میں دوسری تقریر اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ اس صورت میں احکام اصلیہ میں تعارض نہ ہوگا۔ اور اللہ پاک کی طرف سے نسخ کی نوبت نہ آئے گی۔ اور یہ الجھن پیش نہ آئے گی کہ نسخ گو جائز ہے، مگر خلافِ اصل ہے حتی الامکان اس سے بچنا چاہئے...... اس صورت میں اگر تعارض ہوگا تو صرف احکام احتیاطیہ اجتہادیہ میں ہوگا، جو کوئی بڑی بات نہیں ہے! یعنی آیتِ پاک میں جو حکم ہے وہ حکم خداوندی ہے۔ اور حدیث عبادہؓ میں جو حکم ہے وہ حکمِ نبوی ہے، جو بربنائے احتیاط دیا گیا ہے۔ پس اگر تعارض ہوگا بھی تو آیت میں اور حکم احتیاطی میں ہوگا۔

> ان دونوں توجیہوں میں سے جون سی جس کسی کو پسند آئے، اس کو اختیار ہے۔ پر توجیہ اخیر احکام دین کے حق میں زیادہ تر مناسب ہے، کیونکہ اس صورت میں احکام اصلیہ میں تعارض نہ ہوگا، اگر ہوگا تو احکامِ احتیاطیہ میں ہوگا، اور اس لئے خدا کی طرف سے نسخ کی نوبت ہی نہ آئے گی، جو یہ خدشہ ہو کہ: "نسخ گو جائز ہے پر خلافِ اصل ہے، تا مقدور اس سے احتراز مناسب ہے"

حدیث کا آیت سے تعارض نہیں ہو سکتا: بہر حال جو بھی تقریر آپ پسند کریں اس سے ہر حکم بجائے خود مدلل ہو جاتا ہے، اور نسخ کی معنویت صاف نظر آتی ہے۔ ورنہ پھر آیتِ پاک واجب العمل ہوگی اور حضرت عبادہؓ کی حدیث واجب الترک، کیونکہ حدیث کا قرآن پاک سے تعارض نہیں ہو سکتا۔ آیت کا مرتبہ بہر حال حدیث سے بلند ہے۔ اس لئے تعارض کی صورت میں آیت پر عمل کیا جائے گا، حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اور حضرت عبادہؓ کی صرف یہی حدیث نہیں، جو ضعیف ہے یا حسن ہے، بلکہ ان کی دوسری حدیث بھی جو بالاتفاق صحیح ہے، وہ بھی آیت کے مقابلہ میں لائق عمل نہیں...... مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ صحیح احادیث اور قرآن پاک میں تعارض ہوتا ہے۔ یہ بات عادۃ ناممکن ہے کہ زمانۂ حکم

ایک ہو اور حدیث صحیح، قرآن پاک کے معارض ہو جائے، اگر کہیں ایسا نظر آئے، تو وہاں یقیناً زمانۂ حکم مختلف ہوگا۔

> مگر ہر چہ بادا باد، اس طور سے رکھئے، تو ہر ایک حکم بجائے خود موجہ ہو جاتا ہے اور نسخ موزون نظر آتا ہے...... ورنہ بمقابلۂ آیۂ مذکورہ یہ حدیث تو کیا فقط، جملہ لَاصَلٰوۃَ الا بفاتحۃ الکتاب بھی لائق امتثال نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ احادیثِ صحیحہ معارضِ قرآن ہوتی ہیں، بلکہ اختلافِ زمان سے اگر قطع نظر کیجئے تو یہ ممکن عادی نہیں کہ زمانۂ حکم واحد ہو، اور پھر حدیثِ صحیح معارضِ قرآن ہو...... بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث بھی معارض ہوتی، تو یہ بھی بمقابلۂ قرآن شریف واجب الترک تھی۔

حضرت عبادہؓ کی متفق علیہ حدیث قرآن کے معارض نہیں

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث یعنی لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب قرآن پاک کے معارض نہیں، کیونکہ وہ سورۂ فاتحہ کا نماز سے تعلق واضح کرتی ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک نماز کے لئے ایک فاتحہ چاہئے اور آپ جانتے ہیں کہ لمبائی میں ہر رکعت ایک نماز ہے۔ لہذا اس میں فاتحہ ضروری ہے۔ اور چوڑائی میں امام اور مقتدیوں کی نماز ایک نماز ہے، لہذا اس کے لئے بھی ایک فاتحہ کافی ہے۔

> مگر اس کو کیا کیجئے کہ یہ حدیث اصلا معارض نہیں۔ حاصل منطوق حدیث مذکور یہ ہے کہ ایک صلوٰۃ کے لئے ایک فاتحہ چاہئے سو باعتبار طول ایک رکعت ایک صلوٰۃ ہے، اس لئے ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہوئی۔ اور باعتبارِ عرض صلوٰۃِ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے، یہاں بھی ایک ہی فاتحہ کافی ہوگی۔

حضرت عبادہؓ کی دوسری حدیث بھی قرآن کے معارض نہیں

رہی حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث جو ضعیف ہے یا حسن ہے اور جو مقتدی کے فاتحہ سے بحث کرتی ہے، وہ بھی اگرچہ بظاہر قرآن پاک سے معارض معلوم ہوتی ہے۔ مگر حقیقت میں معارض نہیں، کیونکہ تعارض کے لئے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے:

(۱) دو قضیوں کا موضوع ایک ہو...... پس حسن کھڑا ہے اور حسین کھڑا نہیں ...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۲) دو قضیوں کا محمول ایک ہو...... پس رشید کھڑا ہے اور رشید بیٹھا نہیں ...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۳) دو قضیوں کی جگہ ایک ہو...... پس وحید مسجد میں ہے اور وحید بازار میں نہیں...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۴) دو قضیوں کی شرط ایک ہو...... پس اگر سورج نکلا ہے تو دن موجود ہے۔ اور اگر سورج نہیں نکلا تو دن موجود نہیں...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۵) دو قضیوں کی اضافت ایک ہو...... پس زید فاضل ہے (یعنی فلاں مدرسہ کا) اور زید فاضل نہیں (یعنی فلاں مدرسہ کا)...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۶) دو قضیوں میں جزو کل کا اختلاف نہ ہو...... پس یہ کمرہ سفید ہے (یعنی اس کا مرمری فرش) اور یہ کمرہ سفید نہیں (یعنی پورا)...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۷) دو قضیوں میں قوت وفعل کا اختلاف نہ ہو...... پس حمید عالم ہے (یعنی بالقوۃ) اور حمید عالم نہیں (یعنی بالفعل)...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

(۸) دو قضیوں کا زمانہ ایک ہو...... پس انیس پڑھتا ہے (دن میں) اور انیس نہیں پڑھتا (رات میں)...... ان دو باتوں میں تعارض نہیں۔

اور جب حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث دوسرے دور کی ہے۔ اور آیت پاک تیسرے دور کی۔ تو دونوں کا زمانہ ایک نہ رہا۔ اس لئے تعارض بھی نہ رہا۔

رہی ان کی متفق علیہ حدیث تو وہ تو مفہوم کے اعتبار سے بھی معارض نہیں، جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔

> الغرض احادیثِ مذکورہ میں سے حدیث عبادہؓ گو باعتبارِ منطوق قرآن شریف سے معارض ہو، مگر بوجہ اختلافِ زمان ...... جس پر شہادت فطرتِ سلیمہ موجود ہے...... تعارض نہیں، کیونکہ تعارض کے لئے وحدتِ زمان بھی ضرور ہے، جو منجملہ ہشت وحداتِ تناقض ہے......اور حدیث لَاصَلٰوۃَ اِلَّابِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ میں (تو) باعتبار منطوق بھی تعارض نہیں، گو اہلِ ظاہر کو معلوم ہوتا ہو۔

آیت فَاقْرَءُوْا کے مخاطب صرف امام اور منفرد ہیں

البتہ آیتِ پاک فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (تو جتنا قرآن آسانی کے ساتھ پڑھا جا سکے، تم پڑھ لیا کرو) کے بارے میں خلجان ہو سکتا ہے کہ اس میں خطاب (حکم) عام ہے۔ پس قراءت کا حکم مقتدیوں کو بھی شامل ہوگا۔

اس لئے عرض ہے کہ اس آیت کے مخاطب صرف امام اور منفرد ہیں، کیونکہ وہی نماز کے ساتھ حقیقۃً متصف ہیں۔ مقتدی آیت کے مخاطب ہی نہیں ہیں، جو ان کے استثناء کی فکر کرنی پڑے، کیونکہ وہ تو مجازاً نمازی ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ آیتِ پاک کا خطاب بالاتفاق "مصلی" سے ہے۔ اور یہ لفظ وصفِ صلوٰۃ پر دلالت کرتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ لفظِ دال علی الوصف سے موصوف بالذات مراد ہوتا ہے۔ پس مصلی سے وہی شخص مراد ہوگا، جو نماز کے ساتھ بالذات اور حقیقۃً متصف ہو، جو موصوف بالعرض ہو وہ مراد نہ ہوگا۔

اور آپ جانتے ہیں کہ نماز کے ساتھ بالذات صرف امام اور منفرد متصف ہیں، اور مقتدی بالعرض متصف ہیں۔ اس لئے آیتِ پاک کا خطاب صرف امام اور منفرد سے ہے، مقتدیوں سے نہیں ہے۔

البتہ تعارض فَاقْرَءُ وْا کا کھٹکا ہنوز باقی ہے، اس کی مدافعت کے لئے یہ گزارش ہے کہ قراءت باعتبار صلوٰۃ مطلوب ہے، اور بحکم بعض مقدمات[1] معروضہ ضروریاتِ صلوٰۃ کی ضرورت مصلی بالذات، اور اس وصف کے موصوف بالذات کو ہو گی۔ اس لئے مخاطب فَاقْرَءُ وْا سوائے امام و منفرد کے اور کوئی نہیں ہو سکتا...... اور کیوں کر ہوں؟ بدلالت سیاق وسباق مخاطب فَاقْرَءُ وْا مصلی ہیں۔ اور اطلاق مصلی، موصوف بالذات بالصلوٰۃ پر تو حقیقی ہے، اور موصوف بالعرض پر مجازی۔ کیونکہ وہ واقع میں موصوف ہی نہیں ہوتا...... اس صورت میں فَاقْرَءُ وْا میں مقتدی داخل ہی نہ ہوں گے، جو اخراج کی ضرورت پڑے۔

مقتدی مجازاً نمازی ہیں

پہلی دلیل مسئلہ ہے کہ اگر مقتدی امام کو رکوع میں پالے، تو اس کی یہ رکعت محسوب ہو گی، اور یہ مسئلہ اجماعی ہے، مقتدی پر فاتحہ واجب کہنے والے بھی اس کے قائل ہیں اگر چہ اس مقتدی نے فاتحہ نہیں پڑھی، تاہم اس کی رکعت ہو گئی۔ اور فاتحہ کے حکم سے وہ سبکدوش ہو گیا...... یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حقیقۃً مصلی ہی نہیں، ورنہ بغیر فاتحہ کے اس کی نماز (رکعت) کیسے ہو گئی؟...... اور جب وہ حقیقۃً نمازی نہیں تو آیت فَاقْرَءُ وْا کے مخاطب بھی نہیں۔

بلکہ مدرکِ رکوع کا بالاجماع اس حکم سے سبکدوش ہونا، اسی کی تفسیر ہے کہ مقتدی حقیقت میں مصلی ہی نہیں۔ اور اس لئے فَاقْرَءُ وْا کے مخاطب فقط امام و منفرد ہیں، مقتدی نہیں۔

[1] دیکھئے شروع کتاب میں پہلا مقدمہ ۱۲

دوسری دلیل مسئلہ ہے کہ اگر مقتدی امام کو رکوع کی حالت میں پائے تو مقتدی سے فریضہ قیام (جو نماز کے ارکان میں سے ہے) ساقط ہو جاتا ہے۔ مقتدی کو چاہئے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً امام کے ساتھ رکوع میں جا ملے[1]۔

یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مقتدی مجازاً مصلی ہے، اور چونکہ اس پر قراءت واجب نہیں، اس لئے قیام بھی اس پر فرض نہیں، کیونکہ قیام، قراءت ہی کی وجہ سے مطلوب تھا۔ جب قراءت ہی اس کے ذمہ نہیں، تو قیام کا مطالبہ بھی بے سود ہے...... اگر وہ حقیقۃً نمازی ہوتا تو قیام کا فریضہ اس سے کیسے ساقط ہو جاتا؟

اور یہی وجہ ہوئی کہ قیام اس پر فرض نہ ہوا۔ کیونکہ قیام بوجہ قراءت مطلوب تھا، جب قراءت ہی اس کے ذمہ نہیں، اور نہ وہ حکم قراءت کا مخاطب، تو پھر مطالبۂ قیام بے سود ہے!

شبہ جب مقتدی مجازاً نمازی ہے، اور اس وجہ سے قیام اس سے ساقط ہے، تو باقی رکعتوں میں اس پر قیام کیوں ضروری ہے؟

جواب وہ حضوریٔ دربار کے تقاضے سے ہے، نماز کے تقاضے سے نہیں ہے۔ یعنی جب وہ دربارِ خداوندی میں حاضر ہے، تو درخواست پیش کئے جانے کی حالت میں اور اس کے جواب کی سماعت کرنے کی حالت میں اس کو مؤدب کھڑا رہنا ہو گا۔

باقی وجوبِ قیامِ رکعاتِ باقیہ بحکم حضور ہے، نہ بحکم صلوٰۃ۔

[1] لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ تکبیر تحریمہ کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ قیام کی حالت میں کہی گئی ہو، یعنی رکوع سے قریب ہونے سے پہلے تکبیر تحریمہ کہہ چکا ہو، تب وہ تکبیر تحریمہ صحیح اور معتبر ہو گی، اور اگر جھک کر رکوع سے قریب ہونے کی حالت میں تکبیر تحریمہ کہی ہے، تو یہ تکبیر تحریمہ صحیح نہیں، اس لئے نماز نہ ہو گی...... خلاصہ یہ ہے کہ قیام للصلوۃ تو اس مقتدی سے ساقط ہے، مگر قیام للتحریمہ ضروری ہے (امداد الفتاویٰ ص ۱۹۳ ج ا جدید حاشیہ والا)

غلط تاویل بعض لوگوں نے مقتدی سے قیام کے ساقط ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس کا ساقط ہونا لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُل کے قاعدے سے ہے۔ یعنی تین فرضوں (قیام، رکوع اور سجدوں) میں سے دو (رکوع اور سجدوں) کا ادا ہو جانا بھی کافی ہے۔

اس تاویل کی اول تو کوئی ضرورت نہیں، پھر ہے بھی یہ تاویل محلِ نظر، کیونکہ اس قاعدے سے تو جب قیام، رکوع اور ایک سجدہ کیا گیا ہو اور ایک سجدہ چھوٹ گیا ہو، تو بھی نماز صحیح ہو جانی چاہئے اسی طرح قیام اور دو سجدے کئے گئے ہوں اور رکوع چھوٹ گیا ہو تو بھی نماز صحیح ہو جانی چاہئے، کیونکہ اکثر ارکان پائے گئے۔ حالانکہ ان صورتوں میں نماز صحیح نہیں ہوتی...... بلکہ صحیح بات وہی ہے جو ہم نے عرض کی کہ چونکہ وہ مجازاً نمازی ہے، اس لئے اس پر قراءت نہیں، اور قراءت نہ ہونے کی وجہ سے قیام بھی فرض نہیں ہے۔

> اس کے بعد اس تاویل کی کچھ حاجت نہیں کہ لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُل، تین فرضوں میں سے دو کا ادا ہو جانا بھی کافی ہے...... علاوہ بریں اگر یہ عذر قابلِ استماع ہو تو قیام ور کوع و سجدۂ واحد بھی کافی ہوا کرے! علیٰ ہذا القیاس قیام اور دو سجدوں سے نماز ہو جایا کرے!

توجیہ کی خوبی یہ توجیہ کہ آیت فَاقْرَءُ وْا کا مصداق صرف امام اور منفرد ہیں، مقتدی نہیں ہیں، نہایت عمدہ توجیہ ہے۔ اس کی وجہ سے دو آیتوں میں تعارض ختم ہو جاتا ہے...... یعنی آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اور آیت فَاقْرَءُ وْا میں بظاہر جو تعارض نظر آتا ہے کہ اول سے مقتدی کا خاموش رہنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور ثانی سے اس پر قراءت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، یہ تعارض اب ختم ہو گیا۔ کیونکہ پہلی آیت کا تعلق صرف مقتدی سے ہے امام اور منفرد سے نہیں ہے، اور ثانی کا تعلق صرف امام اور منفرد سے ہے مقتدی سے نہیں ہے۔

نیز اس توجیہ سے یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا کہ آیت فَاقْرَءُ وْا کو حدیث مَنْ کَانَ لَہ اِمَامٌ سے، امام اور منفرد کے ساتھ خاص کرنا جائز نہیں، کیونکہ حدیث ظنی

الثبوت ہے، اس سے آیتِ پاک میں تخصیص...... جو فی الجملہ نسخ ہے...... کیسے ہو سکتی ہے؟...... یہ اعتراض اس طرح ختم ہو گیا کہ اس توجیہ کے پیش نظر آیتِ پاک میں تخصیص کی نوبت ہی نہیں آئی، کیونکہ اس کا تعلق مقتدی سے رہا ہی نہیں۔

> اس وقت نہ دونوں آیتوں میں تعارض باقی رہتا ہے، اور نہ اعتراض ظنیتِ حدیث، بوجہ تخصیص دربارۂ فرضیتِ قراءت علی الامام والمنفرد، قادح ہو سکتا ہے۔

آیت فَاقْرَءُ وْا کی دوسری توجیہ

آیت فَاقْرَءُ وْا کی عمدہ توجیہ تو وہی ہے، جو پہلے عرض کی گئی، مگر اس کی ایک توجیہ اور بھی ممکن ہے، جو ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

آیتِ پاک فَاقْرَءُ وْا خاص ہے عام نہیں ہے، جو مقتدی کی تخصیص سے اس کے مخصوص منہ البعض ہو کر ظنی ہو جانے کا خلجان پیدا ہو اور تعمیم و تخصیص اگر ہوئی بھی ہے، تو آیتِ پاک کے منطوق و مفہوم میں نہیں ہوئی، بلکہ آیت کے متعلَّق (جس سے آیت کا تعلق ہے) میں ہوئی ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ فَاقْرَءُ وْا میں ایک تو فعل قراءت ہے اور ایک ضمیر فاعل ہے یعنی جمع مذکر حاضر کی ضمیر اَنْتُم ہے اول آیتِ پاک کا مصداق ہے یعنی آیت قراءت کے باب میں وارد ہوئی ہے اور خاص اور قطعی ہے، اس سے قراءت کی فرضیت ثابت ہوئی، عام نہیں ہے، نہ اس میں کسی قسم کی تخصیص ہوئی ہے۔ کیونکہ قراءت کے باب میں تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ قراءت کہیں تو فرض ہو، اور کہیں غیر فرض۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے، قراءت جہاں بھی ہے فرض ہی ہے۔

رہی یہ بات کہ آیتِ پاک کے مخاطب کون لوگ ہیں؟ تو بظاہر آیت عام ہے، امام، مقتدی اور منفرد سب ہی اس کے مخاطب ہیں۔ مگر حدیث مَنْ کَانَ لَہ اِمَامٌ کی وجہ سے آیت کے متعلَّق (مخاطبین) میں تخصیص ہوئی ہے۔ یعنی اب اس کا تعلق صرف امام اور منفرد سے باقی رہا، مقتدی سے اس کا تعلق باقی نہیں رہا......

اور اس تخصیص سے آیتِ پاک اگر مخصوص منہ البعض ہوئی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ تخصیص آیتِ پاک کے متعلق (مخاطبین) میں ہوئی ہے۔ اس کے مصداق (قراءت) میں نہیں ہوئی۔

اگر چہ جوابِ اعتراض مذکور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آیۂ فَاقْرَءُوْا دربارۂ قراءت خاص ہے، اور عموم و خصوص بعض، اگر ہے تو باعتبارِ مخاطبین ہے۔ اس لئے اگر قطعیت مبدل بہ ظنیت ہوگی تو دربارۂ تعیُّنِ مخاطبین ہوگی، نہ درباب قراءت۔

اعتراض اگر کوئی شخص اس دوسری توجیہ پر اعتراض کرے کہ جب آیت مخاطبین کے اعتبار سے پہلے عام تھی اور حدیث سے اس میں تخصیص ہوئی یعنی مقتدی کا آیت سے تعلق منقطع ہوا تو اب وہ مخاطبین کے اعتبار سے عام مخصوص منہ البعض ہوئی، اور ظنی الدلالۃ ہوگئی۔ پھر امام اور منفرد کے حق میں بھی اس سے قراءت کی فرضیت کیسے ثابت ہوگی؟ کیونکہ ظنی الدلالۃ نص سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی[1]

جواب آیتِ پاک سے امام اور منفرد کے حق میں قراءت کی فرضیت احتیاطاً

[1] ثبوت و دلالت کے اعتبار سے نصوص چار طرح کی ہیں۔ اور انکے احکام مختلف ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں (۱) قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ۔ وہ آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ متواترہ جو تاویل کا احتمال نہیں رکھتیں (۲) قطعی الثبوت و ظنی الدلالۃ۔ وہ آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ متواترہ جو تاویل کا احتمال رکھتی ہیں (۳) ظنی الثبوت وقطعی الدلالۃ۔ وہ خبر واحد جو تاویل کا احتمال نہیں رکھتی ہیں (۴) ظنی الثبوت و ظنی الدلالۃ۔ وہ خبر واحد جو تاویل کا احتمال رکھتی ہیں

قسم اول: مفید یقین ہے۔ اس لئے اس سے جانبِ فعل میں فرضیت اور جانبِ ترک میں حرمت ثابت ہوتی ہے۔

قسم دوم و سوم: مفید ظن ہیں اس لئے ان سے جانبِ فعل میں وجوب اور جانبِ ترک میں کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے

قسم چہارم: سے جانبِ فعل میں سنیت و استحباب اور جانبِ ترک میں کراہتِ تنزیہی ثابت ہوتی ہے۔

ثابت کی گئی ہے۔ جیسا کہ احتیاط ہی پر نظر کرتے ہوئے حدیثِ صید سے (جو خبر واحد ہے) حرمت ثابت کی گئی ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ نص سے ثابت تو "وجوب" ہی ہوتا ہے مگر نظر براحتیاط امام اور منفرد کے حق میں قراءت کی فرضیت ثابت کی گئی، کیونکہ ان کا حکم قراءت سے خارج ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔

اور اس کی نظیر "شکار کی حدیث" ہے جس میں سرورِ عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ:

إنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبٌ آخَرُ فَلاَ تَأْكُلْ، فَإنَّكَ إنَّمَا سَمَّيْتَ عَلىٰ كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلىٰ كَلْبِ غَيْرِكَ (متفق علیہ)	اگر شکار مارنے میں تیرے کتے کے ساتھ دوسرا کتا شریک ہوجائے تو اسکو نہ کھا، کیونکہ تونے صرف اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے، غیر کے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی۔

یہ حدیث خبر واحد ہے، یا زیادہ سے زیادہ خبر مشہور ہے، بہر حال ہے ظنی الثبوت۔ پس قاعدے سے اس سے شکار کی حرمت ثابت نہ ہونی چاہئے، بلکہ کراہتِ تحریمی ثابت ہونی چاہئے...... مگر احتیاط پر نظر کرتے ہوئے اس شکار کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ کتاب الصید میں لکھتے ہیں۔

لانہ اجتمع المبیح والمحرم فتغلب جھۃ الحرمۃ نصا أو احتیاطا (ص ۹۲ ج ۴)	اس لئے کہ یہاں مباح کرنے والی دلیل اور حرام کرنے والی دلیل جمع ہیں پس از روئے نص یا بر بنائے احتیاط حرمت کی جانب غالب ہوگی۔

یعنی تعلیم یافتہ کتے کا شکار تو حلت چاہتا ہے اور غیر تعلیم یافتہ وغیرہ کا شکار حرمت کا مقتضی ہے۔ اور یہاں ایک ہی شکار میں یہ دونوں باتیں مجتمع ہیں۔ پس از روئے نص[1]،

[1] نص سے مراد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے کہ "جب بھی حرام و حلال مجتمع ہوں تو حرام غالب رہتا ہے" (نصب الرایہ)

یا بربنائے احتیاط حرمت کی جانب غالب رہے گی۔

تو جس طرح یہاں احتیاطاً حرمت ثابت کی گئی ہے، اسی طرح آیت فَاقْرَءُوْا سے احتیاطاً امام اور منفرد کے حق میں قراءت کی فرضیت ثابت کی گئی ہے کیونکہ جب حرمت مستحق احتیاط ہے تو فرضیت کو یہ شرف کیوں حاصل نہ ہوگا؟

> پر جیسے بدلالت حدیثِ صید، جس میں احتیاط پر نظر کر کے اس صید کو حرام کر دیا ہے، جس کے اصطیاد میں[1] اور کتا بھی شریک ہو جائے، ایسے ہی بوجہ احتیاط ان لوگوں پر قراءت فرض رہے گی، جن کا حکم قراءت سے خارج ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا...... اگر حرمت مستحقِ احتیاط ہے، تو فرضیت بھی یہ استحقاق رکھتی ہے!

خلاصۂ بحث اب بحمد اللہ ثابت ہو گیا کہ آیت فَاقْرَءُوْا اور آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں تعارض نہیں، اول کا تعلق صرف امام اور منفرد سے ہے، اور ثانی کا تعلق صرف مقتدی سے، نیز یہ بھی واضح ہو گیا کہ حدیث لَاصَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ اور اس طرح کی دوسری حدیثیں جو فاتحہ کا نماز سے تعلق واضح کرتی ہیں، ان میں اور آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں بھی تعارض نہیں...... البتہ اگر بظاہر تعارض ہے تو حضرت عبادہؓ کی دوسری حدیث اور آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں ہے، مگر ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ حدیث مقدم ہے اور آیت مؤخر ہے۔ اس لئے وہ حدیث منسوخ ہے...... اور یہ بات اس سے زیادہ چسپاں ہے کہ ہم آیت کو مقدم اور حدیثِ عبادہؓ کو مؤخر مانیں۔

> بالجملہ نہ آیہ فَاقْرَءُوْا اور آیہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں تعارض ہے، اور نہ حدیث لَاصَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وغیرہ احادیث دالّہ

۱؎ اصطیاد: شکار کرنا ۱۲

> علی وجوب قراءۃ الفاتحۃ اور آیہ میں تعارض ہے...... ہاں البتہ حدیث عبادہؓ و آیہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں، باعتبارِ منطوق، تعارض ہے۔ پر بلحاظ اشاراتِ مذکورہ، حدیثِ مذکورہ کا تقدم اور آیہ کا تأخر، بہ نسبت تقدم آیہ و تأخر حدیث زیادہ تر چسپاں ہے۔

آیت حدیث سے مؤخر ہے آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے حدیث عبادہؓ سے مؤخر ہونے کے کئی قرائن ہیں اول فطرتِ سلیمہ کی شہادت کہ ایسا ہی ہونا زیادہ مناسب ہے، دوسرے حدیث کی صحت میں کلام، تیسرے قائلینِ قراءتِ مقتدی کا آیت کے بارے میں طرزِ عمل۔

اس تیسرے قرینہ کی تشریح یہ ہے کہ جو حضرات مقتدی پر فاتحہ واجب فرماتے ہیں، مثلاً حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ائمہ مجتہدین میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ، وہ حضرات بھی آیتِ پاک کی تعمیل کی فکر سے غافل نہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تو اس کے لئے یہ تجویز فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کے سکتات کی ٹوہ میں رہے، جب امام پڑھتے ہوئے کسی جگہ ٹھہرے، تو مقتدی اس وقفہ میں جلدی سے فاتحہ کی ایک آیت پڑھ لے۔ اور اس طرح کر کے فاتحہ پوری کرے[1] اور حضرات شوافع کی تجویز یہ ہے کہ فاتحہ سے فارغ ہو کر امام خاموش ہو جائے، تاکہ تمام مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں[2]

۱؎ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے تتبع سکتات امام کا حکم نہیں دیا۔ ان کا ارشاد ہے اِقْرَأْ بِهَا فِیْ نَفْسِكَ (ترمذی) یعنی امام کے پیچھے ہونے کی حالت میں مقتدی فاتحہ میں غور کرے، پڑھے نہیں، دل میں پڑھنے کا یہی مطلب ہے ۱۲

۲؎ مقدمہ میں ہم نے مذاہب ائمہ کی تفصیل دی ہے۔ اس سے واضح ہو گا کہ حضرت امام شافعیؒ سے وجوب فاتحہ علی المقتدی کا قول صرف سری نمازوں میں ثابت ہے، جہری نمازوں میں ثابت نہیں، اس میں حضرات شوافع واجب مانتے ہیں۔ پس امام کے فاتحہ سے فارغ ہونے کے بعد سکتۂ طویلہ کی تجویز بھی حضراتِ شوافع کی ہو گی۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے ایسی خلاف عقل بات کی امید نہیں کی جا سکتی ۱۲

ظاہر ہے کہ یہ دونوں تجویزیں بدرجۂ مجبوری ہیں۔ مجبور ہو کر ہی ان حضرات نے یہ تجویز کیا ہے۔ کیونکہ احادیث میں تو کہیں اس کا تذکرہ نہیں۔ مرفوع احادیث میں سکتۂ طویلہ صرف ایک ثابت ہے۔ اور وہ ہے تکبیر تحریمہ کے بعد قراءت شروع کرنے سے پہلے، ثنا پڑھنے کے لئے۔ اور فاتحہ کے بعد سکتہ اور سورت کے بعد سکتہ کی روایات مضطرب ہیں[1]...... بہر حال ان حضرات کی یہ تجویزیں آیت پاک کی تعمیل کی فکر میں نہیں ہیں، تو اور کس وجہ سے ہیں؟ پس ثابت ہوا کہ آیت پاک مؤخر ہے، کیونکہ اس کی تعمیل کے لئے قائلین فاتحہ بھی فکر مند ہیں۔

> پھر اُس پر حدیث کی صحت میں کلام...... ادھر قائلانِ وجوبِ قراءتِ فاتحہ علی المقتدی کو دیکھا کہ فکرِ تعمیل آیہ سے غافل نہیں۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، اور ائمہ فقہ میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کو ایجابِ فاتحہ علی المقتدی میں زیادہ تشدد ہے، مگر حضرت ابو ہریرہؓ تو تتبُّعِ سکتاتِ امام کا ارشاد فرماتے ہیں، اور حضرت امام شافعیؒ کے مقلدوں کو دیکھا کہ امام بعد فاتحہ دیر تک ساکت کھڑا رہتا ہے، اس وقت مقتدی فاتحہ پڑھتے ہیں...... سوا اس کے کہ تتبع سکتاتِ امام اور سکتۂ طویلہ بین الفاتحہ والسورۃ کو ایک تجویز اضطراری کہئے اور کیا کہئے؟ حدیثوں میں مرفوعاً شاید کہیں یہ دونوں باتیں نہ ہوں گی۔ اگر یہ تجویز بلحاظِ آیہ مذکورہ نہیں، تو اور کیا ہے؟

اب بہتر کیا ہے؟ جب آیتِ پاک وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ قائلین فاتحہ کے نزدیک بھی واجب التعمیل ٹھہری، اور ان کی تجویزیں غیر معتبر ثابت ہوئیں، تو اب بہتر یہی ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع:

[1] دیکھئے بذل المجہود ص ۳۵ ج ۲

مَنْ صَلّٰی خَلْفَ الْإِمَامِ، فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ — اگر کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قراءت اس کے لئے (بھی) قراءت ہے۔ (موطا محمد ص ۹۶)

اور اس قسم کی دوسری حدیثوں کی طرف رجوع کیا جائے، کیونکہ لوگوں کی تجویزوں سے تو حضور پاک ﷺ کے ارشاد کی تعمیل بہتر ہی ہے؟

> جس صورت میں آیہ مذکورہ قائلینِ وجوبِ فاتحہ علی المقتدی کے نزدیک بھی واجب التعمیل ٹھہرے، اور خود ان کی تجویز غیر مروی، تو اس صورت میں یہی بہتر نظر آتا ہے کہ حدیث مَنْ صَلّٰی الخ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے اوروں کی تجویز سے تو اس کی تعمیل بہتر ہی ہوگی؟

حدیث جابر رضی اللہ عنہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف رجوع بہتر کیوں نہ ہوگا، جبکہ اس سلسلہ میں اور بھی مرفوع احادیث موجود ہیں؟ مثلاً حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم شریف میں ہے[1] اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث طحاوی شریف میں عمدہ سند سے ہے[2]۔ اور اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پر قناعت کی جاوے تو جاننا چاہئے کہ وہ دو طرح سے مروی ہے، مرفوع اور موقوف، مرفوع میں اگر کوئی کلام ہے بھی تو وہ مضر نہیں، کیونکہ درایت کی قوت اس کو حاصل ہے اور قوتِ درایت، قوتِ سند سے مقدم ہے جیسا کہ کتاب کے آخر میں آرہا ہے۔ اور موقوف کی صحت میں تو کلام ہی نہیں۔ پھر جس زمانہ میں حدیث لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ مشہور ہو، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بغیر اس کے ممکن ہی نہیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے سنا ہو، اجتہاد سے فرمانے کا احتمال نہایت ضعیف ہے، لہٰذا یہ بھی حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہے...... اور فرض کرو اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے

[1] باب التشہد ص ۱۷۴ ج ۱ [2] ص ۱۲۸ ج ۱ باب القراءة خلف الامام

یہ بات اجتہاد سے فرمائی ہے تو آپؒ کا یہ ارشاد آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے کیونکہ یہ ارشاد درایۃً نہایت صحیح ہے جس کی تفصیلات آپ پڑھتے آرہے ہیں۔

اور کیوں نہ ہو؟ اول تو اس بارہ میں احادیثِ مرفوع الاسناد اور بھی موجود ہیں چنانچہ امام محمدؒ کی مؤطا میں موجود ہیں[1] اور اگر اسی روایت پر قناعت کی جاوے...... اور اس سے قطع نظر کی جاوے کہ قوتِ درایت، قوتِ روایت سے مقدم ہے چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ واضح ہو جائے گا...... (تو) موقوفاً تو اس کی صحت میں کلام ہی نہیں، پھر باوجود اشتہار[2] نص لَاصَلٰوۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بے اس کے متصور ہی نہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہو، احتمالِ اجتہاد بے تاویلاتِ رکیکہ[3] چسپاں نہیں؛ ایسی حدیثِ موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔ علاوہ بریں (یہ) امر[4] اگر اجتہادی تھا تو ایسا تھا کہ بآبِ زر باید نوشت! یعنی جب امام دربارۂ صلوٰۃ موصوف بالذات ہو، تو پھر مقتدی پر بارِ قراءت بے موقع نظر آیا؛ اور اس کے ساتھ آیہ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کو مانع قراءت دیکھا اور آیہ فَاقْرَءُ وْا کو اس کے موافق پایا، مخالف نہ پایا، اور حدیثِ عبادہ رضی اللہ عنہ کو بوجہ تدریج مشار الیہ، منجملہ احکامِ سابقہ سمجھا، ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد اس اجتہاد کو غلط کہنا مناسب نہیں۔ ہاں کسی نص کا تعارض ایسا ہو تا کہ اس کی مدافعت کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی، تو البتہ محلِ تأمل تھا...... اس وقت غور سے

[1] موطا امام محمدؒ میں مرفوع الاسناد روایت صرف حضرت جابرؓ کی ہے البتہ مسلم شریف وغیرہ میں مرفوع الاسناد روایتیں، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی موجود ہیں [2] اشتہار: شہرت۔ [3] رکیکہ: ضعیفہ [4] امر: معاملہ ۱۲

دیکھئے تو حدیثِ عبادہؓ اور آیۂ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کا تعارض ایسا ہے کہ بے تجویزِ تتبعِ سکتات، یا سکتۂ طویلہ مشار الیہا، اس کی مدافعت کی کوئی تدبیر نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں تجویزیں غیر مروی!

جرح و تعدیل کا ضابطہ

اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کی کسی سند میں کلام ہے تو اس سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کہاں محفوظ ہے؟ اس کی سند میں۔ محمد بن اسحٰق ہیں، جن پر ائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے۔ اور بعض ائمہ نے اگر ان کی تعدیل بھی کی ہے تو ان کی بات قول فیصل نہیں ہو سکتی کیونکہ رواۃ کی جرح و تعدیل ان کے اعمال و افعال سے منتزع کی جاتی ہے، کیونکہ کسی کی واقعی حالت کا تو کسی بھی ناقد کو پتہ نہیں۔ راویوں کے افعال و اطوار دیکھ کر ہی نقادِ حدیث جرح کرتے ہیں یا تعدیل۔ اب اختلاف کی وجہ یا تو یہ ہوتی ہے کہ راوی کا ایک فعل ایک ناقد کے نزدیک قابلِ جرح ہوتا ہے اور دوسرے کے نزدیک قابلِ جرح نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک محدث دوسرے محدث کا شہرہ سن کر ان سے حدیث سننے کے لئے ان کے گھر گئے، وہاں انھوں نے دیکھا کہ وہ محدث ایک خالی توبڑہ لے کر، گھوڑے کو پکڑنے کے لئے، دکھا رہے ہیں۔ یہ دیکھتے ہی آنے والے محدث واپس لوٹ گئے۔ اور فرمایا کہ جو شخص بے زبان جانور کو دھوکہ دے سکتا ہے اس کی روایت کا کیا اعتبار؟ ...... یعنی ان محدث صاحب نے تشدد کی وجہ سے یا زیادتیٔ احتیاط کی وجہ سے اس فعل سے جرح منتزع کی اور ان کی مرویات کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا۔ لیکن غیر متشدد ناقد اس فعل سے کبھی جرح منتزع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ جانور کو پکڑنے کے لئے گھاس دانہ دکھانا، یا خالی توبڑا، ٹوکرا دکھانا عرف میں دھوکہ دینا شمار نہیں ہوتا؛ اس لئے غیر متشدد ناقد اس فعل کو دیکھنے کے بعد بھی تعدیل ہی کرے گا...... یا پھر ناقدین کے درمیان اختلاف کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ راوی کے افعال کے مشاہدہ میں

اختلاف ہوتا ہے۔ ایک ناقد راوی کے ان افعال کا مشاہدہ کرتا ہے جو اچھے ہیں جس سے تعدیل منتزع ہوتی ہے اور دوسرا راوی اس کے برے افعال کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس لئے وہ اس پر جرح کرتا ہے۔ اسی طرح معاصرانہ چشمک یا مذاہب کا فروعی اختلاف اور اس سلسلہ کا تعصب بھی جرح وتعدیل میں اختلاف کے بڑے عوامل ہیں...... پھر اگر مراتب انتزاع میں (یعنی جرح وتعدیل کے مفصل ومبہم ہونے میں) ناقدین مساوی ہیں اور مشاہدۂ افعال میں بھی مساوی ہیں (یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک نے تو افعال کا مشاہدہ کرکے جرح وتعدیل کی ہے اور دوسرے نے صرف سنی سنائی باتوں پر جرح وتعدیل کردی ہے) تو مشاہدۂ افعال اور مراتب انتزاع میں مساوات کی صورت میں اعتبار میں بھی سب ناقد برابر ہوں گے ...... پھر ان ناقدین کے بعد جو کوئی راویوں کے بارے میں گفتگو کرے گا وہ انہی کے اقوال کو مبنیٰ بنا کر گفتگو کرے گا۔ اور انہی کا حوالہ دے گا۔ اس لئے اب یہ اختلاف برابر قرار رہے گا، پھر متأخرین کا، ائمہ جرح وتعدیل میں سے جس کسی کے ساتھ اعتقاد زیادہ ہوگا وہ اسی کا اتباع کریں گے اور جرح وتعدیل میں سے کسی ایک کو ترجیح دیں گے۔ لیکن ایک کا اعتقاد چونکہ دوسرے کے حق میں واجب اللحاظ نہیں ہے اس لئے فیصلہ کیونکر ہوگا؟ اور کس ناقد کے قول کو "قولِ فیصل" قرار دیا جائے گا؟

> باقی روایتِ مرفوع، اس کے کسی طریقہ (سند) میں کلام ہے تو ایسا کلام تو حدیثِ عبادہؓ میں بھی موجود ہے۔ محمد بن اسحٰق کی تعدیل اگر کسی نے کی، تو ان کا کہا قولِ فیصل نہیں ہو سکتا۔ رواۃ[1] کا حال، اول تو مشاہدۂ افعال سے منتزع ہوتا ہے۔ اس[2] میں اختلاف ہو تو وہ در حقیقت اختلافِ انتزاع ہے، اور تعارض ظن وتخمین ہے۔ اگر مراتبِ

[1] کتاب کے تمام نسخوں میں یہاں لفظِ "روایت" ہے مگر صحیح لفظ وہی ہے جو ہم نے لکھا ہے۔ جو راوی کی جمع ہے [2] اس میں یعنی جرح وتعدیل میں ۱۲

> انتزاع میں سب برابر ہیں، تو بشرطِ تساویٔ مشاہدہ، اعتبار میں بھی سب برابر ہوں گے، ان کے بعد جو کوئی کہے گا انھیں کے حوالہ سے کہے گا۔ جس کسی کو متأخرین میں سے، منجملہ، ائمہ، جرح وتعدیل، کسی کا اعتقاد زیادہ ہو، اس نے اسی کا اتباع کیا ایک کا اعتقاد دوسرے کے حق میں واجب اللحاظ نہیں، جو اس کا قول "قولِ فیصل" سمجھا جائے۔

درایت ہی قولِ فیصل ہو سکتی ہے یہ بات درایت ہی میں ممکن ہے کہ بعد کے لوگ ٹھکانے کی بات پالیں۔ جرح وتعدیل میں یہ بات ممکن ہی نہیں...... پس اگر بعد کے لوگوں میں سے کوئی احکام کا "مبنیٰ" معلوم کرلے جس کی وجہ سے ہر حکم برمحل ثابت ہو جائے تو اس کا قول "قولِ فیصل" سمجھا جائے گا۔ جیسا کہ پچھلے صفحات میں آپ ملاحظہ فرماچکے ہیں کہ ہم نے احکام کا "مبنیٰ" پالیا ہے۔ جس کی وجہ سے ہر حکم برمحل ہوجاتا ہے۔

> یہ بات درایت میں متصور ہے، یعنی اگر کسی نے بنائے احکام کا پتہ لگادیا...... جیسا بشرطِ انصاف اوراق معروضہ میں ہوا ہے...... تو پھر ہر حکم ٹھکانے لگ جاتا ہے، اور اس لئے اس کا قول "قولِ فیصل" ہوجاتا ہے۔

حدیث جابرؓ کی صحیح سند بھی ہے: اگر کوئی کہے کہ محمد بن اسحٰق کی سند کے علاوہ بھی حدیث عبادہؓ کی سند موجود ہے تو یہ بات حدیثِ جابرؓ کو بھی حاصل ہے، وہ بھی باللفظ یا بالمعنیٰ اور سندوں سے مروی ہے۔

مؤطا محمدؒ میں اس کی سند علیٰ شرط الشیخین موجود ہے۔ جو یہ ہے

قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے حدیث بیان
قال: حدثنا أبو الحسن کی امام ابوحنیفہؒ نے، ان سے ابوالحسن موسیٰ

موسی بن أبی عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهادِ، عن جابر بن عبد الله، عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ،أنه قال: من صلی خلف الإمام،فإن قراءة الإمام له قراءة (ص ۹٤)

بن ابی عائشہ نے، وہ عبداللہ بن شداد سے روایت کرتے ہیں، وہ حضرت جابرؓ سے، اور وہ حضور پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کی قراءت اس کے لئے (بھی) قراءت ہے۔

یہ حدیث علی شرط الشیخین ہے کیونکہ علی شرط الشیخین کا مطلب حازمی نے شروط الائمة الخمسة میں یہ لکھا ہے کہ اسناد متصل ہو، راوی مانا ہوا، سچا، تدلیس نہ کرنے والا ہو، نیز اس کی معلومات میں خلط واشتباہ بھی نہ ہوا ہو، صفاتِ عدالت کے ساتھ متصف ہو، یادداشت والا، سلیم ذہن والا، قلیل وہم والا، اور برحق اعتقاد والا ہو[1]۔ مذکورہ سند اس معیار پر پوری اترتی ہے۔ پس وہ علی شرط الشیخین ہے۔

پھر اگر حدیثِ عبادہؓ اور طرق (سندوں) سے مروی ہے تو حدیث من صلی بھی باللفظ یا بالمعنی اور طرق سے مروی ہے۔ امام محمد رضی اللہ عنہ کی موطا کو مطالعہ فرمایئے گا، اس میں بعض طرق ایسے بھی نکلیں گے...... ان شاءاللہ تعالیٰ...... کہ علیٰ شرط الشیخین ہوں۔

چھلنی بھی بولی! اور دار قطنیؒ نے جابرؓ کی حدیث کی مذکور سند پر جرح کرتے ہوئے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ ضعیف ہیں[2] تو یہ سراسر ناانصافی کی بات ہے اور تعصب کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ روایت میں اگر فقہاء کا اعتبار نہیں تو دوسروں کا بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں دار قطنی کو، جن کی حیثیت عرفی سب کو معلوم ہے، امام ابو حنیفہؒ پر

[1] فتح المغیث ص ۱۷

[2] دار قطنیؒ کے نقد کے لئے دیکھئے نصب الرایہ ص ۸ ج ۲ اور ان کے نقد کے جواب کے لئے ملاحظہ فرمایئے نصب الرایہ کا حاشیہ بغیة الالمعی ص ۸ ج ۲

نقد کرنے کا حق کہاں سے پہنچتا ہے؟ چھلنی بھی بولے جس میں ستر سوراخ ہوتے ہیں!

اور یہ بات سراسر تعصب اور ناانصافی کی ہے کہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا روایت میں اعتبار ہی نہ کیا جائے۔ اگر روایت میں فقہاء کا اعتبار نہیں تو اوروں کا بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا۔

روایتی بحث نہ کرنے کی وجہ

کیا کیجئے! اس ویرانہ[1] میں موادِ کتبِ حدیث کا بالکل پتہ نہیں اور دیوبند اور سہارن پور میں اگر بعض کتابیں ہوں بھی تو یہاں سے دور! علاوہ بریں کچھ بوجہ تواترِ امراض، ناتوانی، کچھ قدیم کی تن آسانی، کتاب دیکھنی ایک موت ہے، ورنہ اس باب[2] میں بھی کچھ لکھتا، بہ ناچاری اپنے ہی خیالات پر اکتفا کرتا ہوں میرے احباب تو بوجہ حسنِ ظن ومحبت، تحقیقاتِ دانشمندانہ سمجھیں گے، پر اور لوگ شاید ان خیالات کو، خیالاتِ شاعرانہ سمجھیں، اور اس لئے لکھنے کو بھی جی نہیں چاہتا، مگر دنیا بامید قائم، یوں سمجھ کر کہ شاید آپ کو یہ مشرب موافق مذاق نظر آئے، کچھ تو لکھ چکا ہوں، اور کچھ اور لکھتا ہوں۔

اعتراض

سنئے! شاید تقریراتِ گزشتہ کو سن کر کسی کو یہ خیال ہو کہ اگر امام موصوف بالذات ہے، اور اس وجہ سے امام اور مقتدیوں کی نماز واحد ہے، تو مقتدی کے ذمہ، طہارت اور سترِ عورت اور استقبالِ قبلہ اور رکوع وسجود بھی نہ ہونا چاہئے۔ یہ بار بھی امام کے ہی سر رہا

[1] یعنی قصبہ نانوتہ۔ دیکھئے قبلہ نما ص ۲۹ (مطبوعہ معارف القرآن)

[2] یعنی روایات کے سلسلہ میں۔ ناظرین کرام روایتی بحث کے لئے علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ کی مشہور کتاب "فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب" دیکھیں ۱۲

> ہوتا!......ادھر سبحنک اور تسبیحات اور التحیات اور درود ودعاء، اور تکبیر وتسلیم بھی......جس درجہ میں مطلوب ہیں...... اسی سے مطلوب ہوتیں!

جواب......عالمانہ تقریر

واسطہ فی العروض میں ذوالواسطہ کے وصف کے ساتھ متصف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ واسطہ کے احاطہ میں ہو، خارج نہ ہو، مثلاً مسافروں کے متحرک ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ٹرین، موٹر اور کشتی کے احاطہ میں ہوں، دریا میں یا دنیا میں کہیں ہونا کافی نہیں......یا مثلاً سورج کی روشنی سے منور ہونے کے لئے اسی کی عملداری میں ہونا ضروری ہے، بُعدِ مجرد[1] میں کہیں ہونا کافی نہیں، اسی طرح امام کے واسطہ سے نماز کے ساتھ متصف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مقتدی، امام کی نماز کے احاطہ میں ہو، خارج نہ ہو۔۔۔اور نماز نام ہے حضوری دربارِ خداوندی کا، امام کے ہر قول و فعل سے یہ بات آشکارا ہے، سبحنک میں کافِ خطاب اور اِھْدِنَا میں صیغہ، خطاب، اور دست بستہ کھڑا ہونا، پھر کبھی جھکنا، کبھی سر رکھ دینا، اور نماز سے فارغ ہونے پر سلام کرنا کمالِ حضوری پر دال ہیں......پس مقتدی کا کہیں ہونا اور کسی حال میں ہونا تو کیا کافی ہوتا، امام سے ہٹ کر دربارِ خداوندی میں حاضر ہونا یعنی اپنی علحدہ نماز میں ہونا بھی کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ امام ہی کی نماز کے احاطہ میں ہو یعنی نماز میں اسی کے ساتھ ہو اسی وجہ سے مقتدی پر اقتداء کی نیت ضروری ہے......اور جب مقتدی کے لئے بھی حضورِ دربارِ خداوند ذوالجلال ضروری ہو، تو جس طرح حکام دنیا کے دربار کی

۱؎ بعدِ مجرد: وہ فضا اور خلا اور امتداد ہے جو زمین اور آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں (قبلہ نما ص ۴ ۱۳ مطبوعہ معارف القرآن)

حاضری کے لئے پاکی، لباس کی درستگی، بوقتِ حاضری ان کی طرف توجہ اور آدابِ دربار کی بجا آوری ضروری ہے، اسی طرح دربار خداوندی میں حاضری کے لئے بھی یہ چیزیں ضروری ہوں گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ معترض نے جن باتوں کا تذکرہ کیا ہے، وہ وصفِ صلوٰۃ (نمازیت) کے تقاضے سے نہیں ہیں ورنہ لَاصَلوٰۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ کے پیش نظر لازم تھا کہ نماز میں شروع سے آخر تک بس فاتحہ ہی فاتحہ ہوتی؟ پس ثابت ہوا کہ یہ تمام چیزیں حضورئی دربار کے تقاضے سے ہیں......اور پہلے یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ یہ دونوں اعتبار ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اگرچہ ایک ہی مصداق یعنی نماز کو دونوں عارض ہوتے ہیں۔ بلکہ اگر یہ خیال کیا جائے کہ نماز کی حقیقت تو صرف قراءت ہے اور رکوع و سجود وغیرہ نماز کی حقیقت کے متعلقات ہیں تو پھر طہارت وغیرہ نماز کی حقیقت کو عارض نہ ہوں گے بلکہ اس کے متعلقات کو عارض ہونگے پس مصداق بھی متحد نہ رہے گا

الغرض یہ دونوں اعتبار ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ہر ایک کے احکام جدا ہیں۔ پس چونکہ حضور میں امام اور مقتدی سب مشترک ہیں، تو اس کے مقتضیات میں بھی سب مشترک رہیں گے۔ اور نماز میں امام تنہا ہے، تو قراءت صرف اس کے ذمہ رہے گی اور اقتداء کی نیت صرف مقتدیوں کے ذمہ رہے گی۔ کیونکہ نیت بالعرض وصفِ نماز کے ساتھ متصف ہونے کے مقتضیات میں سے ہے اور چونکہ واسطہ فی العروض میں واسطہ، ذوالواسطہ سے مستغنی ہوتا ہے، اس کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا، جیسے انجن اپنے ڈبوں سے مستغنی ہوتا ہے اس لئے امام کے ذمہ امام ہونے کی نیت کرنا ضروری نہیں......اب امام[1] بخاری رحمہ اللہ کا یہ اعتراض ختم

۱؎ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ "جزء القراءۃ" میں یہ اعتراض امام ابو حنیفہؒ پر کیا ہے۔ اس رسالہ کی نہایت عمدہ تلخیص زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں کی ہے (دیکھئے نصب الرایہ ص۱۹-۲۰ ج ۲)

ہوگیا، کہ ثناء ودعا اور تسبیحات...... جو چنداں ضروری نہیں......وہ تو مقتدیوں کے ذمہ رہیں اور قراءت، بالخصوص فاتحہ، مقتدیوں کے ذمہ نہ رہے، یہ عجیب بات ہے......(جواب کی تقریر تمام ہوئی)

اس جواب میں چند باتیں ضمناً زیر بحث آئی ہیں۔ان کی تفصیل ذیل میں عرض کی جاتی ہے۔

سلام کی حکمت نماز سے فارغ ہونے پر دائیں بائیں سلام پھیرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ بوقتِ نماز، گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا، اور ماسوی اللہ سے فارغ ہوکر، اس کی درگاہ میں پہنچ گیا تھا، اس کے بعد اب پھر واپس آیا ہوں، اور موافقِ رسمِ آئندگان ہر کسی کو سلام کرتا ہوں[1]۔ کیونکہ معمولی غیبت پر سلام مسنون ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ فَإِنْ حَالَتْ بَيْنَهُمَا شَجَرَةٌ أَوْ جِدَارٌ أَوْحَجَرٌ ثُمَّ لَقِيَهُ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ[2]	جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی (مسلمان) سے ملے تو اسے سلام کرے۔ پھر اگر دونوں کے درمیان درخت، دیوار یا پتھر آجائے اور پھر ملاقات ہو تو (دوبارہ) سلام کرے۔

جب اس معمولی غیبت پر سلام مسنون ہوا تو غَیبتِ کبریٰ ختم ہونے پر سلام کیوں مسنون نہ ہوگا؟...... اور غیبتِ کبریٰ سے مراد اس عالمِ امکان سے عالمِ وجوب میں پہنچ جانا ہے۔ یعنی بندے کا اِس عالمِ ظلماتی سے بارگاہِ ذوالجلال والاکرام میں حاضر ہوجانا ہے

اقتداء کی نیت ضروری ہے مقتدی بن کر نماز پڑھنے کیلئے متعدد شرطیں ہیں منجملہ ان کے نیتِ اقتداء ہے۔ اقتداء کی نیت کئے بغیر کوئی کسی کا مقتدی نہیں بن سکتا،

[1] قبلہ نما ص ۳۶ مطبوعہ معارف القرآن [2] ابوداؤد ص ۳۵۲ ج ۲ کتاب الادب باب فی الرجل یفارق الرجل ثم یلقاہ یسلم علیه؟

رَبْطُ صَلٰوةِ الْمُؤْتَمِّ بِالْإِمَامِ بِشُرُوْطٍ عَشَرَةٍ: نِيَّةُ الْمُؤْتَمِّ الْاِقْتِدَاءَ الخ (شامی ص ۵۱۳ ج ۱)

حضرت رحمہ اللہ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اتصافِ عرضی کا تقاضا یہی ہے مثلاً ڈبے جب تک انجن سے نہیں جڑیں گے، منزل تک نہیں پہنچیں گے۔

امام کے لئے امام ہونے کی نیت ضروری نہیں

امام کے لئے امام ہونے کی نیت کرنا ضروری نہیں، پس اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھ رہا ہو اور دوسرا شخص آکر اس کی اقتداء کرلے تو مقتدی کی نماز صحیح ہوجائے گی۔ البتہ امام کو امامت کا ثواب اس وقت ملے گا جب وہ امام ہونے کی نیت کرے۔ یہ مسئلہ کتب فقہ میں مصرح ہے[1]۔

یہاں سے ایک اور اختلافی مسئلہ کا فیصلہ ہوجاتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کیا امام پر عورتوں کی امامت کی نیت ضروری ہے؟ یعنی اگر عورت مقتدی بن کر نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ امام اس کی امامت کی نیت بھی کرے؟...... نماز جنازہ میں تو بالاتفاق نیت کی حاجت نہیں اور جمعہ اور عیدین میں اصح قول یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں۔ مسئلۂ محاذات میں بالاتفاق ضروری ہے اور ان کے علاوہ نمازوں میں اختلاف ہے[2]۔ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہ کی اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اور نمازوں میں نیت کی ضرورت نہیں۔ جس طرح مردوں کی نماز صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری نہیں، اسی طرح عورتوں کی نماز صحیح ہونے کے لئے بھی نیت ضروری نہیں۔ لہٰذا اگر امام نے عورتوں کی امامت کی نیت نہ بھی کی ہو تب بھی ان کی نماز صحیح ہوجائے گی۔ اور مسئلۂ محاذات میں نیت کی حاجت ایک اور وجہ سے ہے۔ جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

اس لئے یہ گزارش ہے کہ عروضِ وصف کے لئے یہ ضرور ہے کہ

[1] شامی ص ۳۹۴ ج ۱ کبیری ص ۴۸۰ [2] دیکھئے شامی ص ۳۹۵ ج ۱، وص ۵۳۹ ج ۱

معروض یعنی موصوف بالعرض احاطۂ موصوف بالذات سے خارج نہ ہو۔ دریا میں بھی کہیں ہونا، استفادۂ حرکتِ سفینہ کے لئے کافی نہیں، اسی کے احاطہ میں ہونا ضرور ہے شعاعوں کے نور سے مستفید ہونے کے لئے بعدِ مجرد میں سے کَیْفَ مَا اتَّفَقَ کہیں رہنا کافی نہیں، انھیں کے احاطہ میں ہونا ضرور ہے ایسے ہی امام سے استفادۂ صلوٰۃ کے لئے کہیں ہونا کافی نہیں اسی کے احاطۂ صلوٰۃ میں ہونا ضرور ہے۔ مگر امام کے ہر قول وفعل سے نمایاں ہے کہ وہ بقدرِ وسعتِ حال ادھر سے غائب ہو گیا۔ اور خدا کی درگاہِ بے نہایت میں حاضر ہے۔ خطاب سُبْحٰنَکَ او رسوالِ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ، اور دست بستہ کھڑا ہونا، پھر کبھی جھکنا، اور کبھی سر رکھ دینا بدرجۂ کمال اس حضور پر دال ہیں...... یہی وجہ ہے کہ اختتامِ صلوٰۃ پر سلام کو رکھا گیا۔ کیونکہ انقطاع غیبتِ فی الجملۃ پر جب سلام مسنون ہوا، تو اس غیبتِ کبریٰ کے انقطاع کے بعد، سلام کیوں نہ مشروع ہو گا؟ اس سے زیادہ اور کون سی غیبت ہوگی، کہ عالم امکان سے غائب ہو کر عالم وجوب میں پہنچا؟

بالجملۃ امام وقتِ نماز دربارِ خداوندی میں حاضر ہوتا ہے۔ اس صورت میں کسی حال میں، کہیں ہونا تو کیا، اس درگاہِ بے نہایت میں بھی امام سے علحدہ ہو کر حاضر ہونا کافی نہیں۔ وہ درگاہ تو بے نہایت ہے، دریا سب متناہی ہیں، جب ان میں خارج از احاطۂ سفینہ ہونا کافی نہیں، تو بارگاہِ غیر محدودِ ربِ معبود میں کہیں ہونا کیا نافع ہوگا؟ اسی کے احاطہ میں اور اسی کے ساتھ ہونا چاہئے...... یہی وجہ ہوئی کہ نیتِ اقتداء ضرور ہے یعنی بمقتضائے اتصاف بالعرض نیتِ اقتداء

مقتدی کے ذمہ ضروری ہے

اس صورت میں مقتدی کو بھی حضورِ دربارِ خداوندِ عالم ضرور ہے...... مگر حضورِ دربارِ حکامِ مجازی، شاہانِ دنیا کو یہ لازم ہے کہ حاضر ہونے والا نہادھو کے، لباس درست کر کے، وہاں پہنچے تو منہ ادھر کو ہو، آدابِ دربار بجالائے، (تو) حاضرانِ دربارِ خداوندی کے ذمہ یہ کیوں نہ ہوگا کہ پہلے پاک صاف ہولے، لباس مناسب پہنے، پہنچے تو روئے نیاز اُدھر کو رہے، اپنے اپنے موقع پر آداب مناسب بجالائے؟

الغرض یہ امور، جو مقتدی کے ذمہ واجب ہیں، تو بمقتضائے وصفِ صلوٰۃ نہیں، ورنہ لازم تھا کہ بمقتضائے حکم لاصلوٰۃ اول سے آخر تک، سوائے فاتحہ کچھ نہ پڑھا جاتا، بلکہ وجوب علی المقتدی یا استحباب بمقتضائے وصفِ حضور ہے ـــــ اور میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ دونوں اعتبار متغائر ہیں، گو ایک ہی مصداق پر عارض ہوں، اور اگر یہ خیال کیا جائے کہ اصل صلوٰۃ وہ قراءتِ معہودہ ہے، اور رکوع و سجود وغیرہ ملحق بالصلوٰۃ، تو اتحادِ مصداق بھی نہیں رہتا۔

الحاصل یہ دونوں اعتبار متغائر ہیں۔ اور ہر ایک کے آثار اور مقتضیات جُدے جُدے۔ چونکہ "حضور" میں دونوں برابر ہیں، تو اس کے آثار بھی مشترک رہیں گے۔ اور صلوٰۃ میں امام منفرد ہے تو قراءت...... جو اسکے مقتضیات میں سے ہے...... امام ہی کے ساتھ خاص رہے گی۔ اور نیتِ اقتداء...... جو مقتضیاتِ استفادہ اور اتصاف بالعرض میں سے ہے...... مقتدی کے ساتھ مخصوص رہے گی۔ اور

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

چونکہ موصوف بالذات کو معروضات سے استغناء لازم ہے، تو اس کے ذمہ نیتِ امامت نہ ہوئی۔

اور اس وقت یہ استبعاد بھی مُندفع ہو جائے گا کہ سبحنک اور تسبیحات اور التحیات تو مقتدی کے ذمہ رہیں، حالانکہ فی حد ذاتہ چنداں ضروری نہیں، اور قراءت جو بمقتضائے آیت فَاقْرَءُوْا ضروری ہے، بالخصوص فاتحہ جس کی ضرورت پر نصِ قاطع لَاصَلٰوۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ موجود ہے، اسکے ذمہ نہ رہے!

جواب...... عوامی تقریر

اور عام طور پر اس مضمون کو بیان کیجئے تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ آدابِ دربار اور سلام، تو سبھی حاضرانِ دربار بجا لایا کرتے ہیں، پر عرضِ مطلب کے وقت، اور استماع[1] جواب کے لئے کوئی ایک ہی آگے بڑھا کرتا ہے، اور کسی لائق ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر سبحانک اور تسبیحات اور التحیات اور تکبیرات، سب بجالائیں، اور قراءت، جو درحقیقت عرضِ مطلب ہے یا اُدھر کا جواب، فقط امام ہی کے ذمہ رہے تو کیا بے جا ہے؟...... اس صورت میں بھی امام کی افضلیت کے محمود اور مطلوب ہونے کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے۔

اللہ ورسول ﷺ کا فیصلہ

نزاعی مسائل کے سلسلہ میں حکم خداوندی ہے کہ:

[1] استماع: سننا ۱۲

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلاً (النساء ۵۹)

پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو، تو اس امر کو اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے حوالہ کر دیا کرو، اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور اس کا انجام خوشتر ہے!

اب اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اختلافات کو قواعدِ مقررۂ شرع پر منطبق کر دیکھو۔ چنانچہ جب ہم نے ایسا کیا تو ہمیں ترکِ قراءت (مقتدی کا فاتحہ نہ پڑھنا) زیادہ مناسب نظر آیا تو گویا اللہ، رسولؐ نے بھی ہمارے ہی حق میں فیصلہ فرمادیا!

اور حامیانِ قراءت اگر کہیں کہ چونکہ قراءتِ فاتحہ کی روایت، ترکِ قراءت کی روایت سے زیادہ قوی ہے اس لئے اللہ ورسول کا فیصلہ ہمارے حق میں ہے...... تو جواب یہ ہے کہ اولاً تو آپ کا یہ دعویٰ ہی غیر مسلم ہے، اہلِ انصاف کبھی اسے تسلیم نہیں کر سکتے۔ اور اگر بالفرض ہم قراءتِ فاتحہ کی روایت کو زیادہ قوی مان لیں، تو چونکہ اس کے مقابلہ میں ہماری روایت، ترکِ قراءتِ فاتحہ کی بھی ہے، جو قوی ہے، اس لئے اب قوی کے مقابلہ میں اقوی پر عمل کو "احتیاط پر عمل" کا نام تو دیا جا سکتا ہے مگر اسے "اللہ ورسول کا فیصلہ" کسی طرح نہیں کہا جا سکتا...... اور "احتیاط پر عمل" کا حکم اسی وقت تک ہے جب تک معاملہ میں اشتباہ باقی رہے لیکن جب حقیقتِ حال منکشف ہو جائے تو پھر "اللہ و رسولؐ کے فیصلہ" پر عمل ضروری ہوگا۔ پھر جب یہ دیکھا جائے کہ آپ کی "اقوی" روایت کا تعارض آیت پاک وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ سے ہے، تو قوت باعتبارِ اسناد بھی ہماری ہی طرف رہتی ہے، کیونکہ ہمارا مستدل قرآن ہے، جو متواتر ہے اور آپ کا مستدل حدیث ہے جو خبر واحد ہے۔

فائدہ مذکورہ جوابوں میں سے دوسرے جواب سے یہ بات واضح ہوئی کہ کسی

روایت کو درایت سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہ اس قوت سے بڑھ کر ہے جو اسے صرف، اسناد کی قوت سے حاصل ہوتی ہے اور اسی وجہ سے فقیہ کی روایت کا زیادہ اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ روایت بالمعنی اکثر ہوتی ہے، اور اس کے لئے فہم کی زیادہ ضرورت ہے۔

اس سب گزارش کے بعد پھر گزارش ہے کہ حسب ارشاد فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَأْوِيْلاً ترکِ قراءت خلف الامام، قراءۃ المقتدی سے "خیر" اور "احسن" معلوم ہوتا ہے...... تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہم سے کم فہموں کو جتنا ترکِ قراءت قواعد مقررۂ شرع پر منطبق معلوم ہوتا ہے، اتنا قراءۃ خلف الامام کو منطبق نہیں پاتے ...... البتہ حامیانِ قراءۃ خلف الامام، اس باب میں، اگر بول سکتے ہیں، تو اتنا ہی بول سکتے ہیں کہ روایت قراءۃِ فاتحہ، روایات ترکِ قراءۃِ فاتحہ سے "اقوی" ہے ...... مگر اول تو یہ دعویٰ غیر مسلم، اہلِ انصاف تو عجب نہیں کہ اس بات کو تسلیم نہ کریں۔ اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم ہی کیجئے، تو اس کو "عمل بالاحوط" کہنا چاہئے، از قسم رُدُّوْا إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ نہیں...... اور ظاہر ہے کہ "عمل بالاحتیاط" اسی وقت تک ہے جب تک حقیقتِ حال معلوم نہ ہو۔ اگر حقیقت الامر منکشف ہو جائے، تو پھر احتیاط کے لئے موقع ہی نہیں رہتا۔

اس جا سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ قوتِ روایت باعتبارِ درایت، قوتِ سند سے بڑھ کر ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء کا سند

میں زیادہ اعتبار ہوا۔ اور کیوں نہ ہو؟ روایت بالمعنی اکثر ہوتی ہے اور اس میں فہم ہی کی زیادہ ضرورت ہے۔

بالجملہ باعتبار درایت، نسخ قراءت مقتدی زیادہ موجہ ہے۔ پھر اس پر تعارض آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ سے قوت باعتبارِ سند بھی تارکانِ قراءت ہی کی طرف رہی!

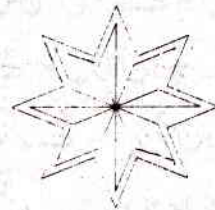
گلہ اُن کی جفا کا!

اس پر بھی امام ابو حنیفہؒ پر طعن کئے جائیں، اور تارکانِ قراءت پر عدم جوازِ صلوٰۃ (نماز صحیح نہ ہونے) کا الزام ہوا کرے تو کیا کیجئے، زبان قلم کے آگے کوئی آڑ نہیں، دیوار نہیں، پہاڑ نہیں!......

ہم کو دیکھئے باوجود توجیہات مذکورہ اور استماع تشنیعات معلومہ، فاتحہ پڑھنے والوں سے دست وگریبان نہیں ہوتے، بلکہ یوں سمجھ کر کہ ہم تو کس حساب میں ہیں، امام اعظمؒ بھی باوجود عظمتِ شان، امکانِ خطا سے منزہ نہیں! کیا عجب ہے، کہ حضرت امام شافعیؒ ہی صحیح فرماتے ہوں۔ اور ہم ہنوز ان کے قول کی وجہ کو نہ سمجھے ہوں (اس وجہ سے) اس امر میں زیادہ تعصب کو پسند نہیں کرتے...... پر جس وقت امامؒ کی توہین سنی جاتی ہے (تو) دل جل کر خاک ہو جاتا ہے اور یوں جی میں آتا ہے کہ ان زبان درازیوں کے مقابلہ میں ہم بھی لن ترانیوں پر آجائیں۔ اور دو چار ہم بھی سنائیں! پر آیت۔

وَاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا (الفرقان ۶۳)	اور جب ان سے بے سمجھ لوگ بات کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں: صاحب سلامت
وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا (الفرقان ۷۲)	اور جب وہ بیہودہ مشغلوں کے پاس سے ہوکر گزرتے ہیں تو سنجیدگی کے ساتھ گزر جاتے ہیں

اور احادیث[1] منع نزاع مانع ہیں۔ وَ آخِرُ دعوانا أن الحمد للّٰہ ربّ العلمین

[1] اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ (الانفال ۴۶) (ترجمہ) اور نزاع مت کرو، ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے، اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور احادیث میں اصلاح ذات البین کی تاکید وارد ہوئی ہے اور فساد ذات البین سے روکا گیا ہے ۱۲

تصانیف

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

(۱) آسان منطق: ترتیب تیسیر المنطق۔ دارالعلوم دیوبند اور دیگر مدارس میں تیسیر المنطق کی جگہ اب یہ کتاب پڑھائی جاتی ہے۔

(۲) مبادئ الفلسفہ (عربی) میبذی سے پہلے اصطلاحات فلسفہ جاننے کے لئے یہ رسالہ دارالعلوم دیوبند نے مرتب کرایا ہے اور داخل نصاب ہے۔

(۳) معین الفلسفہ (اردو) یہ مبادئ الفلسفہ کی شرح بھی ہے اور فلسفہ کی بیش بہا معلومات کا خزانہ بھی ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے میبذی آسان ہو جاتی ہے۔ عام قارئین کے لئے بھی بہت معلومات افزا ہے۔

(۴) الفوز الکبیر (جدید ترجمہ) قدیم ترجمہ میں سقم تھا، اس کو سنوارا گیا ہے، بغلی عناوین بڑھائے گئے ہیں اور ضروری حاشیہ لکھ کر عمدہ کاغذ پر کتاب طبع کی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند میں اب یہی ترجمہ پڑھایا جاتا ہے۔ متوسط استعداد کے طلبہ از خود بھی اس سے استفادہ کرسکتے ہیں۔

(۵) العون الکبیر (عربی) الفوز الکبیر کی مفصل شرح اور اصول تفسیر کی بیش بہا معلومات کا خزانہ ہے۔ کتاب کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں اور کتاب قارئین کرام سے خراج تحسین وصول کر چکی ہے۔ اب کتاب کمپیوٹر کتابت سے عمدہ کاغذ پر طبع ہو گئی ہے۔

(۶) محفوظات (تین حصے) آیات واحادیث کا مجموعہ، جو طلبہ کے حفظ کرنے کے لئے مرتب کیا گیا ہے، بہت سے مدارس میں داخل نصاب ہے۔ طلبہ از خود بھی یاد کر سکتے ہیں۔ ترجمہ اور حدیثوں کا حوالہ بھی دیدیا ہے۔

(۷) فیض المنعم: مقدمہ مسلم شریف کی اردو شرح ہے۔ اس میں ضروری ترکیب

اورحل لغات بھی ہے، غرض کتاب حل کرنے کے لئے ہرضروری بات اس کتاب میں موجود ہے اور کوئی غیر ضروری بات نہیں لی گئی۔

(۸) **مفتاح التہذیب**: تہذیب المنطق کی نہایت آسان شرح، اس کو بغور پڑھنے سے شرح تہذیب بھی حل ہو جاتی ہے۔

(۹) **تحفۃ الدرر**: نخبۃ الفکر کی شرح ہے ہر اصطلاح مثال کے ساتھ علحدہ علحدہ دی گئی ہے، شرح نخبہ حل کرنے کے لئے بہترین کتاب ہے۔

(۱۰) **مفتاح العوامل**: شیخ فخر الدین احمد صاحب مراد آبادی کی شرح مأۃ عامل کی اردو شرح، مع ترکیب، یہ کتاب فن نحو کی بہت سی تحقیقات مفیدہ پر مشتمل ہے۔

(۱۱) **گنجینۂ صرف**: یہ بھی حضرت شیخ رحمہ اللہ کی پنج گنج کی مفصل شرح ہے اور علم صرف کی تحقیقات کا گنجینہ ہے۔

(۱۲) **آپ فتوی کیسے دیں؟**: علامہ ابن عابدینؒ کی درسی کتاب رسم المفتی کا ترجمہ اور شرح۔ آخر میں فقہائے احناف اور ان کی مشہور کتابوں کا تعارف بھی دیا گیا ہے۔

(۱۳) **مشاہیر محدثین وفقہائے کرام اور تذکرہ راویان کتب حدیث**: یہ آئینۂ اکابر کا نظر ثانی کردہ ایڈیشن ہے۔ شروع میں خلفائے راشدین، عشرۂ مبشرہ، ازواج مطہرات، بنات طیبات اور مدینہ کے فقہائے سبعہ کا تذکرہ بڑھایا گیا ہے، نیز صحاح ستہ، طحاوی، موطین اور مشکوۃ شریف کے رُوات (ازمصنف کتاب تا اساتذۂ دارالعلوم دیوبند) کے احوال بھی بڑھائے گئے ہیں۔ اس کتاب کا حدیث شریف کے ہر طالب علم کے پاس ہونا ضروری ہے۔

(۱۴) **حیات امام ابوداؤد**: صاحب سنن امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے مفصل حالات۔

(۱۵) **حیات امام طحاوی**: حنفی محدث وفقیہ امام طحاوی رحمہ اللہ کے مفصل حالات، شرح معانی الآثار کا مفصل تعارف اور نظر طحاوی اور نسخ وتواتر پر سیر حاصل گفتگو۔

(۱۶) **اسلام تغیرپذیر دنیا میں**: اس کتاب میں چار مقالے ہیں جو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ اور جامعہ ملیہ دہلی کے سمیناروں اور جلسوں میں پڑھے گئے ہیں۔ یہ سب مقالے عصر حاضر

میں پائی جانے والی تشویش اور مسائل سے متعلق ہیں اور عصر جدید کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔

(۱۷) **ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں**: ڈاڑھی، مونچھ، بال، زیرناف، ختنہ وغیرہ بہت سی سنتوں کے مسائل، دلائل اور فضائل، ڈاڑھی پر ہونے والے تمام اعتراضوں کے جوابات بھی شامل کتاب ہیں۔

(۱۸) **حرمت مصاہرت**: سسرالی اور دامادی رشتوں کے مفصل آحکام اور ناجائز انتفاع سے پیدا ہونے والی الجھنوں کا حل۔

(۱۹) **تسہیل ادلۂ کاملہ**: حضرت شیخ الہندؒ کی ادلہ کاملہ کی شرح۔ اس میں غیر مقلدین کے چھیڑے ہوئے دس مشہور مسائل کی مکمل تفصیل ہے۔

(۲۰) **تحشیہ ایضاح الأدلہ**: ادلۂ کاملہ کے جواب مصباح الادلہ کا مفصل ومدلل جواب ہے۔ تحشیہ میں ضروری حواشی اور بغلی عناوین بڑھائے گئے ہیں۔

(۲۱) **تفسیر ہدایت القرآن**: یہ مقبول عام وخاص تفسیر ہے۔ پارہ ۳۰ و ۱-۹ حضرت مولانا محمد کاشف الہاشمیؒ کے لکھے ہوئے ہیں اور ۱۰ تا ۱۵ مفتی صاحب نے لکھے ہیں، آگے کام جاری ہے اس تفسیر میں ہر ہر قرآنی کلمہ کے الگ الگ معنی دئے گئے ہیں اور حاشیہ میں حل لغات اور ضروری ترکیب بھی دی گئی ہے

ملنے کا پتہ

مکتبہ وحیدیہ نزد سفید مسجد دیوبند

کمپیوٹر کتابت: روشن کمپیوٹرز، محلّہ اندرون کوٹلہ دیوبند Ph. 22086

Ulamaehaqulamaedeoband.wordpress.com

آسان صرف

(تین حصے)

تالیف: حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

علم صرف کی تعلیم عربی کے ساتھ ہی شروع ہوتی ہے۔ اس وقت بچہ میں عربی کی استعداد صفر کے درجہ میں ہوتی ہے اور علم صرف، علم نحو سے بھی زیادہ مشکل فن ہے۔ گردانوں کے متشابہات قواعد کی صعوبات، تعلیلات کی بھول بھلیاں اور خاصیات ابواب کی سنگلاخ وادی سے بچوں کے لئے گزرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ کچھ بچے ہمت مردانہ سے کام لے کر پار ہو جاتے ہیں اور زیادہ تر آبلہ پائی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اردو میں علم صرف کی جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں بھی تدریج کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے یا قواعد اشعار میں بیان کئے گئے ہیں جس کی وجہ سے کریلا اور نیم چڑھا کا مصداق ہو گئی ہیں.......... آسان صرف کے تین حصے اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر مرتب کیے گئے ہیں۔ پہلے حصہ میں برائے نام قواعد دے کر گردانیں یاد کرائی گئی ہیں اور ابواب کی اجمالی فہرست دی گئی ہے، حصہ دوم میں ابواب کی صرف صغیر اور ہفت اقسام سے روشناس کرایا گیا ہے اور آخری حصہ میں تصریفات، تعلیلات اور خاصیات کے بارے میں ضروری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اساتذۂ کرام ارباب مدارس یہ نصاب بھی ضرور ملاحظہ فرمائیں اور بچوں کو اس سے فیض یاب فرمائیں۔ عربی کے بڑے درجات کے طلبہ بھی جو فن میں کمزوری کا احساس رکھتے ہوں اس نصاب سے استفادہ کر کے اپنی استعداد پختہ کر سکتے ہیں۔

ملنے کا پتہ

مکتبہ وحیدیہ دیوبند (یو،پی)

آسان نحو

(دو حصے)

تالیف: حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

علم نحو کی جو کتابیں اردو میں لکھی گئی ہیں ان میں عام طور پر تدریج کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے جبکہ یہ بات نہایت ضروری ہے۔ آسان نحو اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ اس نصاب میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ بچے کے ذہن پر یکبارگی بہت زیادہ بوجھ نہ پڑ جائے اور اس کو فن نحو بہت زیادہ مشکل نظر نہ آئے۔ چنانچہ حصہ اول میں صرف ابتدائی ضروری باتیں لی گئی ہیں اور فن کی ضروری اصطلاحات سے روشناس کرایا گیا ہے اور حصہ دوم میں حصہ اول کے مضامین کا اعادہ کر کے باقی ضروری مضامین درج کئے گئے ہیں اور بہت کچھ عربی کتابوں کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے اور حواشی میں اساتذہ کے لئے مفید باتیں دی گئی ہیں تاکہ اساتذہ علی وجہ البصیرت فن پڑھا سکیں۔

کتاب کی عبارت سلیس، سادہ، عام فہم، واضح اور جامع ہے مثالیں آسان اور برجستہ ہیں۔ یہ دو حصے پڑھا کر بچے کو آسانی کے ساتھ عربی علم النحو کی کتاب شروع کرائی جا سکتی ہے اور بڑے درجات کے طلبہ جن کا فن نحو کمزور ہے وہ بھی از خود ان رسائل سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ اساتذۂ کرام اور ارباب مدارس یہ آسان نصاب ضرور ملاحظہ فرمائیں اور نونہالوں کے لئے اس سے استفادہ کا موقع فراہم فرمائیں۔

ملنے کا پتہ

مکتبہ وحیدیہ دیوبند (یو،پی)

حکمت قاسمیہ کے بارے میں

"حضرتِ والا کے دماغ کی ساخت خلقی طور پر حکیمانہ واقع ہوئی تھی۔ اس لئے بلا اختیار، ان کے دماغ میں، حکمت ہی کی باتیں آسکتی تھیں، جس سے ان کے یہاں جزوی مسائل کا کلام بھی کلیاتی رنگ اختیار کر کے ایک کلیہ بن جاتا تھا۔ اور اس سے وہی ایک جزیہ نہیں، بلکہ اس جیسے سینکڑوں جزیئے حل ہو جاتے تھے۔ اور اوپر سے ان کا وہ کلی اصول کھل جاتا تھا، جس سے اُس جزیہ کا نشوونما ہوا ہے"

حضرت عارف باللہ مولانا محمد یعقوب صاحبؒ
سابق صدر مدرس دارالعلوم دیوبند